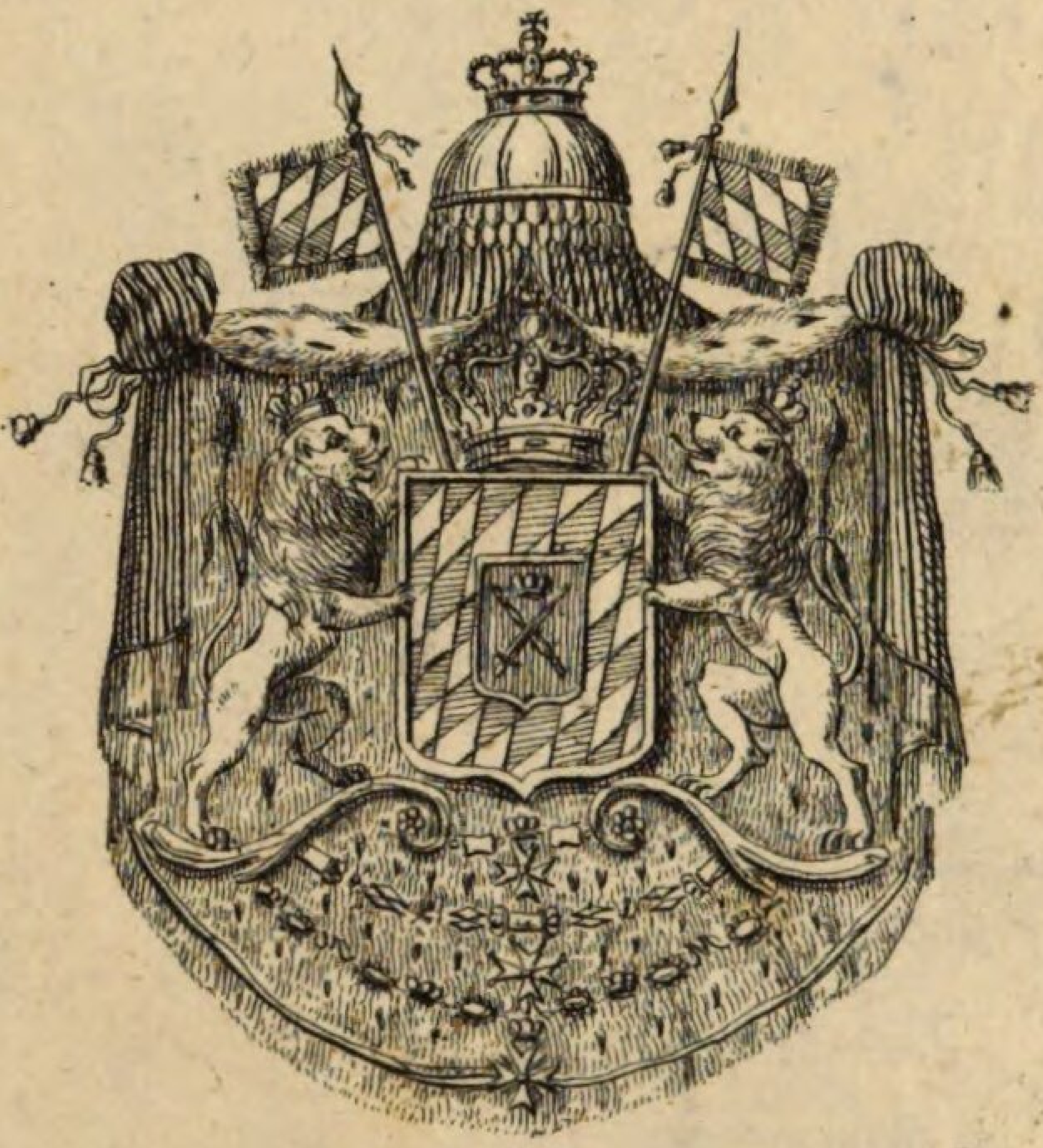
hil. pr.
85 b.



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36613792930019

<36613792930019

Bayer. Staatsbibliothek

R

Theophilus.

Ein Beytrag

zur Philosophie der Religion,

von

Christian Friederich Callisen,

Doctor und Lehrer der Philosophie in Kiel.

Amberg und Sulzbach,

in der Commerzienrath Seidelschen Kunst- und Buchhandlung,

1803.

Meinem

redlichen, frommen Vater,

Christian Callisen,

königlich dänischen
Regierunngs- und Obergerichts-Advocaten
zu Glückstadt,

aus
innigster kindlicher Liebe und Ehrfurcht
gewidmet.

Bayerische Staats-Bibliothek München

Durch Lehre und Beyspiel belebten Sie, guter Vater, von frühster Jugend an den Keim der Religion in meiner Brust: mit gerührtem Herzen überreiche ich Ihnen darum dieß Büchlein, das eine Frucht jener durch Sie rege gemachten Neigung, mich mit religiösen Gegenständen zu beschäftigen und über sie nachzudenken, ist. Ich weiß, mit welcher ungeheuchelten Wärme Sie an den heiligen Büchern unsrer Offenbarung hangen; und Sie, mein Vater, wissen wie gerne auch ich mich mit ihren Lehren beschäftige. Aber diese behandelte ich hier zunächst nicht, so sehr ich

wünsche, es einmal thun zu können. In unsern Tagen, wo die Grundwahrheiten aller Religion in Anspruch genommen sind, wo Leute, die auf den Namen Philosophen Anspruch machten, den heiligsten Glauben der Menschheit bekämpften und nur zu viele Anhänger gewannen, ist es dringende Pflicht eines jeden, der es mit Religion und Christenthum ernstlich meint und den sein Beruf dazu auffodert, zuerst sein Augenmerk auf diese angefochtenen Grundwahrheiten zu richten, über sie nachzudenken und sie wo möglich vor allen zu sichern. — Darum forschte

ich denn auch so gerne über diese Gegenstände, und widmete den dazu dienenden tieferen philosophischen Untersuchungen einen grossen Theil meiner Zeit und meiner Kraft; darum lege ich denn auch hier Anderen zur weiteren Untersuchung vor, was ich nach redlicher Prüfung fand. — Ich weiß es, welche Freude es Ihnen macht, ihren C., dem Sie so viele, viele Proben der reinsten Vaterliebe gaben, mit Eifer für das, was Sie so oft als wichtigstes Gut der Menschheit kennen lernten, für Religion, beschäftigt zu sehen. Ihnen, guter, lieber Vater, darum hier

vor allen Andern die Hand. Es ist die Hand eines dankbaren Sohnes, der auch durch diesen Beweis kindlicher Liebe und Achtung seinem alten treuen Vater gerne eine frohe Stunde machen wollte! —

Gottes schönsten Segen über Sie! —

Kiel, den 1sten Febr. 1802.

Ihr treuer
C. F. Callisen.

Vorrede.

Ohne Zweifel ist Religion jedem vernünftigen Manne der wichtigste Gegenstand seines Nachdenkens. So gewiß er als vernünftiger Mann anfängt, die Dinge nicht nach dem Scheine, sondern nach ihrem wahren Werth zu schätzen, so gewiß wird jene Indolenz gegen alles, was Religion heißt, die wir bey so manchem blos kultivirten Manne antreffen, wegfallen; und so gewiß es ihm um feste Ueberzeugung zu thun ist, so gewiß wird er in dem Gewirre der Meinungen über diesen wichtigen Gegenstand anfangen selbst zu denken, ohne sich durch den Glanz dieser oder jener Modeansicht blenden zu lassen. — Es ist ihm ja nicht um Beyfall der Menge, es ist ihm ja um Wahrheit zu thun, woran er sich fest halten könne im Leben und im Tode! —

Um in meinem religiösen Glauben fest zu werden, wurde ich nach und nach zu den tieferen philosophischen Untersuchungen getrieben, ohne die nach meiner innigen Ueberzeugung kein von allen Seiten gesicherter Glaube möglich ist. Was ich durch fortgeseztes Nachdenken seit mehreren Jahren in dieser Rücksicht fand, davon wage ich in den folgenden Abhandlungen dem Publicum einige Grundzüge darzulegen. Freylich fand die Religionsphilosophie auch in neu-

ern Zeiten manchen geistvollen Bearbeiter: aber ich glaube nicht, daß der Beytrag irgend eines redlichen Forschers zu derselben schon dadurch überflüssig ist. Beruf und Neigung foderten mich auf, mich vorzüglich mit diesen Gegenständen zu beschäftigen, und die folgenden Abhandlungen sind Versuche, in Rücksicht einiger derselben zur Wahrheit zu dringen. Mögen denn nun andre Freunde der Wahrheit und der Religion durch ihr freundschaftliches Urtheil meine Ansicht bestättigen oder berichtigen. Beydes werde ich mit Dank erkennen. Sollte ich aber irgend jemand, vorzüglich irgend einem jüngeren Freund des Guten Veranlassung geben, mit festerem Schritte in seinem Nachdenken über Religion fortzuschreiten, so würde mir dieß der süsseste Lohn meiner Arbeit seyn.

Die nachfolgenden Abhandlungen wurden einzeln zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Umständen geschrieben. Die meisten der Stunden, die mir von meinem übrigen mühsamen Geschäfte seit mehr als zwey Jahren oft sparsam genug übrig blieben, widmete ich ihnen gern. Anfangs waren sie bestimmt, einzeln bekannt gemacht zu werden, und eine unter ihnen ist es auch in einer etwas andern Gestalt. Umstände veranlassen mich indessen, daß ich sie hier verbunden erscheinen lasse, und das geht um so eher an, da sie alle die wichtigsten Puncte berühren, die bey der Religionsphilosophie in Betracht kommen. Ich schwur auf

keines der herrschenden philosophischen Systeme, und das wird diese Abhandlungen bey den Anhängern jener Systeme vielleicht in ein widriges Licht stellen. Aber mußte ich nicht dem, was nach meiner besten Einsicht wahr war, folgen? Auf die Aeusserungen der neuern berühmteren Philosophen nahm ich indessen oft Rücksicht, und behielt gerne, wenn nach meiner Ueberzeugung die Wahrheit dadurch nicht litt, ihre Ansichten bey, weil diese jezt am wenigsten fremd sind. Uebrigens sind diese Abhandlungen für jeden geschrieben, den Religionsphilosophie interessirt, und der selbst über die darauf Bezug habenden Gegenstände denkt und dachte. Doch wird dem, der mit dem Gange, den die Philosophie in neueren Zeiten nahm, unbekannt ist, ein und anders vieleicht dunkel, und mehreres noch unnöthig scheinen, auf das doch bey den jezigen Umständen allerdings Rücksicht zu nehmen war; indessen wußte ich dieß nach dem Plane des Ganzen nicht zu vermeiden. Ich bemühte mich übrigens so deutlich zu seyn, als mir bey meinem Zwecke, ohne zu weitläuftig zu werden, möglich war. Allein zur flüchtigen Lectüre glaube ich diese Abhandlungen doch nicht geeignet. Sie wurden wenigstens nicht flüchtig niedergeschrieben. — Von der Ordnung im Systeme und manchen Schulausdrücken würde ich weniger gesprochen haben, wenn aus herrschender Verwirrung in dieser Rücksicht nicht so mancher Nachtheil für Religion selbst erwachsen wäre. —

Ich nannte mein Büchlein Theophilus, damit es gleich an der Stirne trüge, worin nach meiner Ueberzeugung das wahre Wesen aller Religion besteht. — Die erste Abhandlung ist nur eine Art von Einleitung zu dem Ganzen. Die zweyte ist allerdings die schwierigste und trockenste, aber auch der Bestimmung der Begriffe wegen wohl für den, der solche logische Untersuchungen liebt, die wichtigste. Die dritte und vierte behandeln die Entstehung und den Innhalt des Gottesglaubens, und ich hoffe, daß der, der über diesen Gegenstand denken kann und mag, sie der Hauptsache nach nicht sehr schwierig finden wird. Die fünfte endlich, die ich darum auch vorzüglich zu lesen bitte, zeigt, wie ich glaube, ziemlich bestimmt meine Ansicht von dem, wozu alles Philosophiren über Religion als Vorbereitung dienen soll. —

Für die Fehler, die bey der Entstehungsart dieser Abhandlungen nicht wohl zu vermeiden waren, bitte ich um Nachsicht bey meinen Lesern. Ich bin zufrieden, wenn nur mein Hauptzweck und der Gang meiner Gedanken klar und bestimmt angedeutet ist. — In den Anmerkungen kommt manches zur Erläuterung des Ganzen vor. So wird z. B. die Schlußanmerkung der dritten Abhandlung durch die verkürzte Darstellung den ganzen Gang des Räsonnements in dieser Abhandlung manchem bestimmter vergegenwärtigen. Einzelne Nebenideen, die ich in diese Anmerkungen aufnahm,

halten vielleicht nicht immer durchaus die Prüfung einer strengen Kritik: doch hoffe ich in dem grössern Theil derselben etwas berührt zu haben, was eines weiteren Nachdenkens nicht ganz unwürdig ist. — Schreib- und Druckfehler wird der Leser gütigst verbessern.

Freylich weiß ich, welcher Gefahr, unrecht angesehen und selbst behandelt zu werden, sich der aussezt, der vorzüglich zu unserer Zeit über religiöse Gegenstände schreibt. Gewöhnlich macht er es den Meisten nicht recht, wenn er nicht mit einer Art von Wuth ihre Parthey nimmt, und von denen wird er denn oft verhöhnt oder wohl gar verketzert. Allein dieß durfte mich nicht zurückhalten. Mir ist es um die Sache zu thun und die gewinnt durch jede neue mit Treue angestellte Untersuchung. Wer übrigens selbst Religion hat, und wem es hier um Wahrheit wahrhaft zu thun ist, der spottet und verfolgt auch nicht, er achtet das redliche Suchen der Wahrheit auch in dem, der nach seiner Ansicht irrt, und dessen Gründen er darum Gründe entgegen sezt. Wem's aber nicht um Wahrheit, sondern um sonst etwas hier zu thun ist, nun — wie kann man es dem verdenken, wenn ihm auch das Wahrheitssuchen eines Andern in dieser dem Menschen über alles wichtigen Angelegenheit nicht heilig ist? — Wahrscheinlich werden mir manche zu viel Anhänglichkeit an ältere religiöse Vorstellungsarten (vorzüglich bey der vierten und

fünften Abhandlung) vorwerfen: aber wird denn darum etwas verwerflich, weil es alt ist? und was heißt hier zu viel, wenn ich nicht ohne Gründe verfuhr?— Bey Gott, ich heuchle nicht, Menschen zu gefallen! Ich bin überzeugt, daß man oft aus Einseitigkeit in neuern Zeiten die religiöse Ansicht unsrer Väter verwarf, die wahrhaft vernünftig war. Sollte ich denn der Mode zu gefallen gegen meine Ueberzeugung sprechen?— Auch gegen die, die anders als ich denken, wollte ich nicht bitter seyn. Sollte mir irgendwo wider Willen ein härterer Ausdruck gegen sie entfahren seyn, so mögen sie es dem Eifer für die vermeintlich gute Sache verzeihen. Mit Fleiß schrieb ich ihn gewiß nicht hin.— Ich liebte und ehrte Männer in meiner Nähe, die durchaus in religiöser Rücksicht anders dachten als ich, und thue es noch. Muß Verschiedenheit der Ueberzeugung denn eben immer die Menschen ganz von einander reissen und sie zu Henkern gegen einander umschaffen, da sie Brüder seyn sollten?

Möge doch auch dieß Büchlein etwas dazu beytragen, die richtige Ansicht der Religion und dadurch die Religion selbst zu fördern!— Gottes Segen und die Freundschaft der besseren Menschen begleite es, wenn es dazu diensam ist!——

Der Verfasser.

Inhalt.

Erste Abhandlung.

Seite

Ueber Religion und Religionsphiloso-
phie überhaupt . . . 1

Zweyte Abhandlung.

Was ist Wahrheit, worauf ruht Ge-
wißheit, vorzüglich in Beziehung
auf Religion? . . . 28

Dritte Abhandlung.

Es ist ein Gott . . . 111

Vierte Abhandlung.

Seite

Gottes Werke und Eigenschaften . 181

Fünfte Abhandlung.

Religiosität 243

Erste

Erste Abhandlung.

Ueber Religion und Religionsphilosophie überhaupt.

Tief im Herzen des Menschen liegt der Keim zur Religiosität, unverkennbar einem jeden, der mit unverdorbenem Sinne auf sich selbst merkt. Es bedarf keiner Künsteley ihn dort zu finden, eben so wenig, als Künsteley ihn dorthin brachte; — wohl aber bedarfs derselben, wenn man ihn vom Menschen, mit dessen edelsten Anlagen er so innig vereint ist, trennen will. Entmenscht muß der Mensch erst werden, wenn Religion in seinem Herzen gar nicht entstehen, oder falls sie schon da war, ganz wieder vernichtet werden soll: geschieht dieß nun durch eine unglückliche Lage, die die Befriedigung der ersten Bedürfnisse so sehr erschwert, daß vor dem Thiere in ihm das eigentliche Menschliche gar nicht erwacht, oder geschehe es durch eigenes gänzliches Verkehren der richtigen Ansicht seiner selbst und seiner Bestimmung, indem er entweder übermüthig alle Schranken des endlichen Wesens verkennt, oder sich selbst herabwürdigend blos nach augenblicklichem Genuß jagt. — Wo

Menschen sind, ist der Regel nach auch Religion, so mannigfaltig das Gepräge immerhin seyn mag, das sie nach der unterschiedenen Denkweise eines jeden annimmt. Irreligion ist Krankheit, die man eben so wenig, als irgend eine andere physische oder psychologische Krankheit bey dem voraussetzen darf, den man noch nicht, als im gesunden menschlichen Zustand nicht mehr befindlich, kennt.

Aber gehört denn Religion wirklich so nothwendig zum Menschen, der ist, was er seyn soll? — Eine Frage, auf die natürlich alles ankommt; die sich aber auch nur dann erst einigermassen beantworten läßt, wenn man sich eins ward über die Beantwortung einer andern: Was ist denn eigentlich Religion?

Hierüber zu bestimmen, wäre ein doppelter Weg einzuschlagen möglich: entweder, wir suchten im Menschen irgend eine ihm nothwendige Denkweise auf, und benennten die denn willkürlich mit jenem in der Sprache vorgefundenen Namen; oder wir forschen umgekehrt, was der Sprachgebrauch vernünftiger Männer mit jenem Worte bezeichnete, und untersuchen denn, ob wir dieß Bezeichnete so in uns wieder antreffen, wie sie den Begriff davon aufstellten. Die erste Weise würde nur dann

nicht anmassend und nicht verwerflich seyn, wenn uns einen ganz neuen Sprachgebrauch zu bilden oblåge; der zweyte weniger revolutionäre Weg, der uns den mehr oder weniger bestimmten Begriff verschaft, den unsere Nation in diesem Worte niederlegte, und mit ihm manchen Wink für unsere eigenen Beobachtungen, ist der einzige, uns mit denen zu verständigen, die einerley Sprache als Werkzeug des Denkens mit uns gebrauchen. — Mit Unrecht verwarf man oft in neuern Zeiten diese Weise, unter dem Vorwand, als wenn dadurch alles Philosophiren ein blosses historisches Untersuchen der Meinungen unsrer Vorfahren würde. Wahrheit erhält dadurch ja ein Begriff noch nicht, daß ein Volk eine Bezeichnung von ihm in seine Sprache aufnahm, und Anerkennung der Bezeichnung ist noch lange nicht Anerkennen des Bezeichneten.

Religio drückt in der Sprache des Römers, von dem der Teutsche diesen Namen borgte, ursprünglich gewissenhafte Sorgfalt überhaupt, und nachher gewissenhafte Sorgfalt in Beziehung auf die Gottheit aus.*) — In

*) Cicero leitet es Nat. Deor. II. 28. von re und legere, sorgfältig hin und her übersehen, wie diligens von dis und legere (auseinander lesen) ab, und sup-

dieser lezten Bedeutung ging das Wort Religion in andre Sprachen über: allein die Bezeichnung der gewissenhaften Sorgfalt verlor sich beym Gebrauch desselben allmählig immer mehr, und die Beziehung auf die Gottheit ward dabey das Hervorstechende. Auch verlor es in andrer Rücksicht seine bestimmte Bedeutung, da es bey den Römern blos eine gewisse Gemüthsbeschaffenheit, bey uns hingegen noch ausserdem bald gewisse Lehrsäze, bald wieder gewisse äussere Handlungen bezeichnen sollte; doch blieb allem, was diesen Namen führte, das Charakteristische, daß es sich auf die Gottheit bezog und auf irgend eine Weise andeutete, daß uns unser Verhältniß zu ihr nicht ganz gleichgültig wäre. Eine gewisse herrschende Gemüthsbeschaffenheit steht überdem mit Ueberzeugung von gewissen Säzen und mit gewissen Handlungen, in die sie sich äussert, so nahe in Verbindung, daß man leicht darauf kommen konnte, sie im gemeinen Leben mit Einem Namen zu belegen.

---

plirt denn quae ad cultum deorum pertinent, weil dabey sorgfältige Gewissenhaftigkeit vor allen Dingen nöthig, und dem Menschen auch natürlich ist. — Die Ableitung, die Lactanz anführt, als käme es von religati sumus Deo i. e. vinculo religionis Deo adstricti sumus, scheint minder dem Genius der Sprache angemessen.

Freylich wäre es besser gewesen, dieß wäre nicht geschehen; manches traurige Mißverständniß, wodurch das, was uneigentlich Religion genannt wurde, mit dem, was eigentlich Religion war, verwechselt ward, wäre dann nicht entstanden! — Und unsere Sprache ist wahrlich nicht so arm, daß sie uns nöthigte, diese verschiedenen Begriffe mit Einem Worte zu bezeichnen. Aehnlich dem Gebrauche bey den Römern sollten wir billig Religion nie zum Ausdruck für die Gemüthsbeschaffenheit des Menschen, in Beziehung auf die Gottheit,*) oder, wie schon Hemsterhuis (phil. Schriften Thl. 1. p. 112.) that, für die freye innere Beziehung jedes Individuums aufs höchste Wesen gebrauchen. Unter Religiosität denken wir noch immer nach ihrem

*) Sollte auch falsche Religion, d. h. eine Gesinnungsart, die sich zwar auf die Gottheit bezieht, aber dem wahren Verhältnisse des Menschen zu Gott nicht angemessen ist, hier, wo nur das Characteristische von Religion überhaupt (das Formelle, nicht das Materielle, wie die Schule sich ausdrückt) anzugeben war, nicht ausgeschlossen werden, so dürfte dieser Begriff nicht näher bestimmt werden. — Wenn Kant Religion durch Anerkennen unsrer Pflichten als göttlicher Gebote, Fichte durch Zuversicht zur Ausführung des Vernunftzweks im Weltenlauf, und andere,

Beyspiele: Sorgfältige Gewissenhaftigkeit in allem, was unser Verhältniß zur Gottheit angeht. Für die von Religion unzertrennlichen Ueberzeugungen von Gott, seinem Verhältnisse zu uns und dem unsrigen zu ihm, haben wir das Wort **Religionsglauben**; für die Säze, die diesen Glauben in Worte umgesezt enthalten: **Religionslehren**; für die äussern Handlungen, die unsere herrschende Gesinnung gegen die Gottheit an den Tag legen: **Religionshandlungen**, **Religionskultus**. Religion würde auf diese Weise als bestimmte innere Richtung unsers Geistes zwar unzertrennlich von gewissen religiösen Annahmen und einem gewissen äussern religiösen Kultus, aber dennoch wesentlich von beyden unterschieden seyn.

„Aber haben wir nicht den Begriff von Reli-„gion insoferne schon zu enge bestimmt, daß wir

---

auf eine ähnliche, vielleicht noch treffendere Weise durch **festes Vertrauen auf eine heilige Weltregierung** erklären, so geben sie an, worin nach ihrer Ansicht Religion, nicht **wie sie ist**, sondern **wie sie seyn soll**, besteht. Wollten wir einen Gemeinbegriff aufsuchen, worunter sich alle die verschiedenen (vormals sogenannten **subjectiven**) Religionen, wahre, falsche und aus beyden gemischte, subsumiren liessen, so müßten wir unsere Erklärung um vieles weiter fassen, und nur eine Beschaffenheit des Gemüths bey dem Menschen und die Beziehung auf die Gottheit ausdrücken. —

„blos die Gesinnung in Beziehung auf die „Gottheit dadurch bezeichnet glaubten? — Ist Religionsglaube und Gottesglaube denn einerley? Sollte jener nicht in fester Ueber„zeugung von der Ausführbarkeit des „uns bey unserm Handeln von der Ver„nunft vorgehaltenen Zwecks bestehen, und „dann neben dem Glauben an Gott, auch Glau„ben an unsre Freyheit und an Unsterblich„keit enthalten? — Durch diese drey Annah„men, aber auch nur durch diese drey Annahmen „erst, wird die Ausführbarkeit des Vernunftzwecks „denkbar, und also der Religionsglaube vollstän„dig dargestellt.

Wer mit der neuern Geschichte der Religionsphilosophie einigermassen bekannt ist, weiß, wie mehrere schätzbare Denker dem Religionsglauben diesen weitern Umfang geben wollten, den wir ihm nicht geben können. — Allerdings ist eine Verschiedenheit zwischen Religionsglaube und Gottesglaube; aber diese liegt wohl nicht in der Verschiedenheit der Objecte beyder, sondern in der verschiedenen Ansicht des beyden gemeinschaftlichen Objects. Beyde bezeichnen einerley Glauben, sowohl dem Innhalte, als dem Umfange nach, jene

nimmt nur mehr auf den Zustand des Gemüths bey diesem Glauben, diese mehr auf das Object des Glaubens Rücksicht. Nur die Ueberzeugung, daß auch das nicht von uns Abhängende, (und darum zum Gebiete der Natur Gehörende) geschehen werde, uns zu unserm Ziele zu leiten, wenn wir nur das Unsrige thun, wird mit Recht (wahrer) Religionsglaube genannt; aber dieser ist auch völlig erschöpft durch die Ueberzeugung, daß von einem freyen heiligen Wesen durchaus alles abhänge, was ist und geschieht, was und insoferne es nicht geradezu von unserm freyen Willen gewirkt wird; und folglich, was damit einerley ist, durch den reinen Gottesglauben. — Ohne Ueberzeugung von unsrer Freyheit findet allerdings kein (reiner) Religionsglaube Statt, aber nicht so, daß sie mit zu ihm gehört, sondern von ihm vorausgesezt wird; denn ohne Freyheit wäre für uns kein Vernunftzweck möglich, und also von seiner Ausführbarkeit gar nicht die Rede, — und die feste Zuversicht dazu ist es ja erst, die im Religionsglauben in Gedanken umgesezt wird. — Der Glaube an Unsterblichkeit gehört allerdings weit mehr hieher, und er wird auch beynahe von allen Religionsphilosophen als zweytes wesentliches Bestand-

theil des Religionsglaubens neben dem Gottesglauben aufgeführt: — aber auffallend ist es doch, daß wir dem schon ohne Bedenken Religionsglauben beylegen würden, der an Gott glaubt, ohne an Unsterblichkeit zu glauben, — wie das vielleicht bey den ältern Juden der Fall war, — aber dieß unmöglich bey dem thun können, der an eine ewige Fortdauer seiner selbst glaubt, ohne an eine Lenkung der Natur durch Gott zu glauben.*) — Nur insoferne sich der Unsterblichkeitsglauben an den Gottesglauben anschließt, aus Einer Quelle mit ihm entspringt, und eigentlich schon in ihm enthalten ist, gehört er zum Religionsglauben. Liesse Unsterblichkeit sich auf eine andere Weise, z. B. wie die Wolfische Schule versuchte, aus der Einheit des Geistes, darthun: so würde die in Worte umgesezte Ueberzeugung, die Lehre davon, in eine andere Wissenschaft, als die der Religion, in eine rationale Psychologie oder Pneumatologie gehören, und Religionsglauben nur auf das Ver-

*) Ein merkwürdiges Beyspiel eines solchen materialistisch-atheistischen Unsterblichkeitsglaubens erzählt das Journal generale de la literature de France. Nro 11. an VII. pag. 329 sq. Die interessanteste Stelle daraus hat auch der Herr Generalsuperintendent Velthusen in seinen Fragen, veranlaßt durch die Fichtische Appellation, pag. 18 sq. abdrucken lassen.

hältniß gehen, worin wir denn auch nach dem Tode mit der Gottheit stehen würden. — Von unserm jetzigen Leben gehört nur das, was wir in Rücksicht dieses Verhältnisses zur Gottheit annehmen müssen, zur Religionswissenschaft: warum sollte von irgend einer andern Periode unsers Daseyns mehr dahin gehören? —

Glaube an eine Gottheit bleibt also das Charakteristische des Religionsglaubens, bleibt in ihm der Mittelpunct, um den alles Uebrige sich dreht. Liesse sich der Glaube an Gott nicht rechtfertigen, so würde mit ihm der Religionsglaube in der bisherigen Bedeutung unstatthaft seyn, und dann erst wäre es allenfalls erlaubt, diesen Namen von dem Begriffe, den er bisher zu bezeichnen gebraucht wurde, auf einen andern verwandten Begriff, der sich haltbarer zeigte, überzutragen. Hier tritt nun natürlich die Frage ein: wie nothwendig gehört dieser Religionsglaube zum Menschen? — Mit diesem Glauben steht oder fällt denn auch die Religion als herrschende Gesinnung in der bisherigen Bedeutung, und darum beschäftigen wir uns zuerst nur mit ihm. — Ist er gesichert, so hat das, was nun schon seit Jahrtausenden den bes-

feren Menschen über alles theuer war, einen festen Grund! —

Der Religionsglaube ruht bey dem bey weiten größten Theil der Menschen nicht auf deutlich gedachten Gründen, sondern auf hergebrachter Weise, und einem gewissen dunklen Gefühle von Angemessenheit eines solchen Glaubens zu ihrer Natur. Die Mehrsten wachsen auf im Glauben ihrer Väter, die ihnen schon frühe im schreckenden Gewitter, wie im stillen Aufkeimen der Saat, in der Krankheit, die aufs Todbette hinwirft, wie in dem Freud- und Heil bringenden Zusammentreffen von allerley Umständen, kurz in allem, was nicht von Menschen, sondern von der Natur und ihren Veränderungen abhängt, den Finger der unsichtbaren Gottheit sehen lehrten. Und der etwas mehr selbstständig werdende Mensch findet den Glauben sehr natürlich, daß da, wo seine und seiner Brüder Kraft nicht hinreicht, und doch etwas anders wird, als es war, daß da ein Unbekannter thätig war, der mehr vermochte, als Menschenkraft bewirken kann; unter seinem Hausgeräthe verändert ja auch nichts von selbst seine Stelle; seine angefangene Arbeit gedeiht nicht weiter, wenn er sie nicht durch eigne Kraft weiter bringt; alles, was er sein

nennt, liegt ja todt da, bleibt, wie es ist, wenn er nicht Leben, Bewegung, Wechsel ihm mittheilt; — wo Veränderung ist, war er selbst thätig, oder war ers nicht, so war's ein anderer, Kraft und Leben in sich selber habend, wie er. Der Gedanke, der ihn darum auch bey den Veränderungen, über die Menschenkraft nichts vermag, am ersten einfällt, bleibt ein übermenschliches, freyes Wesen, das nur seinem Blicke sich entzieht. Von selbst, ohne weiters Raisonnement entwickelt sich diese Geneigtheit zum Theismus, der, wenn Unterricht den ersten Keim desselben belebte, in Furcht und Hoffnung, im Wunsche nach Rettung von Uebeln, die den Kräften der Menschen nicht weichen, und im Danke für Güter, die Menschen nicht zu geben vermochten, täglich neue Nahrung findet. Nicht Wissen, sondern Bedürfniß ist es, worauf er nachher sich stüzt; theoretisches Bedürfniß, einen in sich selbst beschlossenen Kausalgrund in allen Veränderungen zu sehen, wie jede in sich selbst fühlt; ästhetisches Bedürfniß, nicht eine gefühllose Masse, sondern ein lebendiges, freyes Wesen als Wohlthäter zu lieben und zu ehren; practisches Bedürfniß endlich, nicht einer gedankenlosen Maschine, sondern einer nach Zweck und Absicht handelnden Vernunft, sich und den Erfolg

seines Handelns ganz anzuvertrauen. — So entsteht denn der bekannte Gefühlsglauben an Gott, der um so lebendiger ist, und wider den blosse Bedenklichkeiten des Verstandes um so weniger etwas vermögen, da er nicht auf gedachten, sondern auf gefühlten Bedürfnissen ruht, und die von Kindesbein an durch Tradition gewöhnte Denkweise sich zu ihm gesellt. — „Ich fühle, ich kann „nicht anders!" ist die einfache Antwort, wodurch der Gefühlsglaubige die spitzfindigsten Angriffe auf seinen Glauben entkräftigt, und auf Gründe dieses „Nicht anders können" läßt er sich um so weniger ein, da er dadurch von seiner sichern Höhe in den unentschiedenen Kampf zu seinem Gegner würde herab gezogen werden; ja das Aufsuchen von Gründen für das, was er so und nicht anders unmittelbar fühlt, scheint ihm nicht nur thöricht, sondern auch gefährlich, da er das ihm Ausgemachtere, sein Gefühl, auf etwas ihm lange nicht so Gewisses, auf blos gedachte Gründe, soll ankommen lassen. Sein Glaube ist einmal da, ist Bedürfniß für ihn, hat sich mit seiner ganzen übrigen Denkweise verwebt, — was kümmert ihn denn auch, woher er entsteht, — er fühlt blos, daß ihn herausreissen wollen, sein ganzes Wesen zerstören würde. —

Und dennoch kann ein grosser und gerade der achtungswürdigste Theil der Menschen bey diesem Gemisch von historischem und unentwickeltem Vernunftglauben nicht stehen bleiben, so fest und lebendig auch die Ueberzeugung ist, die damit verbunden zu seyn pflegt. Ihm genügt das Resultat, ohne deutlich gedachte Prämissen nicht, es sey denn, daß er einsähe, diese wären in seinem jetzigen Zustande durchaus unerreichbar für ihn. — Wer mehrmals getäuscht ward, bey dem was ihm im ersten Augenblicke ganz ausgemacht und ohne weiters gewiß war, wer mehrmals dem Gefühl, „ich kann hier nicht anders" ohne Prüfung sich hingab, und späterhin selbst einsah, „und ich hätte „doch anders können, und hätte anders sollen:" der wird argwöhnischer gegen sich selbst, als der, der diese Erfahrung noch nicht so oft und vielleicht nicht so mit eignem Schaden machte; er traut dem blossen Gefühl, das von Gründen nichts wissen mag, nicht mehr, eben weil er bey einiger Selbstbeobachtung leicht einsieht, daß doch gerade die im Hintergrunde verborgenen Gründe es sind, die diese Erscheinung in seinem Geiste hervorbringen. — Warum sollte er denn sie nicht hervorziehen, und ihren Werth oder Unwerth prüfen? — Warum ollte er sie nicht strenge ins Auge fassen, da wir

Menschen doch sonst alles, was einiges Interesse für uns hat, gerne so genau, als möglich beachten? — Wer sich gewöhnt, in den Angelegenheiten des gemeinen Lebens nicht nach dem ersten Eindruck oder nach einem dunklen Gefühl, sondern nur nach deutlich gedachten Gründen zu entscheiden, der kann in der Angelegenheit, die ihm als denkendem Manne eine der wichtigsten seyn muß, von seiner gewohnten, aus Grundsätzen angenommenen Weise nicht abgehen. Er nimmt die Gottheit weder durch den äussern, noch durch den innern Sinn wahr; unmittelbar ist also die Gewißheit von ihr nicht, und der Glaube an sie, so stark und lebendig er immerhin seyn mag, muß begründet und gerechtfertiget werden, wenn er ihm nicht als blosses Spiel dichtender Phantasie erscheinen soll. — Tritt denn nicht Gleichgültigkeit gegen Religion überhaupt und Beruhen lassen derselben auf ihrem Werth und Unwerth, Religionsindifferentism, statt des bisherigen Gefühlsglaubens in seine Seele, so bleibt ihm nur Ein Weg übrig, er muß philosophiren.

Denn was heißt philosophiren eigentlich anders, als weise zu werden lieben? — als „sich auf das eifrigste bestreben, alles in seinem „Wissen, Handeln und Glauben durch Nachfor-

„schung und Aufsuchen von Gründen so zu be„richtigen, daß es werde, wie es bey dem Men„schen seiner Bestimmung nach seyn soll." Die Philosophie, die dieß ihr Geschäft vergißt, verdient jenen edlen Namen nicht. Der Menschenverstand*) heißt gesund, wenn er nach seinen Gesetzen thätig ist: gemein, insoferne er bey seinen Functionen ohne Bewußtseyn dieser Gesetze verfährt. Wäre der Verstand aller Menschen gesund, so bedürften wir keiner Philosophie, und die Aussprüche des gemeinen Menschenverstandes wären entscheidend; aber gerade die tausenderley verschiedenen, sich oft ganz widersprechenden Behauptungen der Menschen in Angelegenheiten, die auf die ganze Weise unsers Handelns den entscheidendsten Einfluß haben, und worüber wir darum nothwendig etwas festsetzen müssen, und das Berufen eines Jeden auf sein Gefühl und seinen Verstand, als den allein wahren gesunden Menschenverstand, macht eine genauere Prüfung, ein Aufsuchen der Gesetze des menschlichen Geistes, und ein

*) Verstand ist hier allenthalben noch in der gewöhnlichen Bedeutung des gemeinen Lebens für die ganze menschliche Denkkraft in ihrer Anwendung genommen.

ein Daranhalten der unterschiedenen Urtheile über die wichtigsten Gegenstände, durchaus nothwendig für den, der ernster über sich selbst und seine Pflicht denkt, und der sich nicht vom Leichtsinne seines Zeitalters fortreissen läßt. Auf diese Weise prüfend forschen heißt speculiren, — ein Ausdruck, der durch Mißbrauch im gemeinen Leben beynahe ganz seine wahre edlere Bedeutung verloren hat! — Speculiren und Philosophiren drücken also im Grunde ein und dasselbe aus, nur daß jenes mehr in Beziehung auf den Act selbst (sorgfältiges Umherschauen); dieß mehr in Beziehung auf den Grund desselben (Liebe zur Weisheit) gesagt ist. — Nicht der ist folglich Philosoph, der durch Nachbeten der Worte und Vorstellungen eines Mannes, der für den größten Denker seiner Zeit gilt, sich das Recht erworben hat, ein — — — — — aner oder — — — — ist genannt zu werden, — er ist ein — — — — aner oder — — — — ist und nichts weiter; — nicht der, der an den Fingern herzuzählen weiß, was jeder von Thales bis auf Fichte herausgebracht zu haben glaubte, — er ist ein brauchbarer Gelehrter, aber darum braucht noch nicht Liebe zur Weisheit ihn zu beseelen; — nicht der, der im

Gebiete leerer gehaltloser Vorstellungen, und neuer zu ihnen ersonnener Worte sich herumtreibt, nur Gedanke an Gedanke reiht, weil ihm dieß Spielwerk Vergnügen macht, und darüber den Zweck alles Forschens, Berichtigung und Sicherung der für Leben und Handeln so entscheidenden Grundannahmen, aus den Augen verliert, — er ist phantastischer Schwelger, wie der Mystiker, der in Gefühlen schwelgt, wie er in Gedanken; — nicht der, der über alle menschlichen Schranken heraus zu seyn wähnt, und wissen will, was den Menschen zu wissen von der Natur versagt wird, — er ist transcendenter Schwärmer, der selbst nicht weiß, was er weiß; — nicht der, der das Resultat seines vielleicht sehr einseitigen Denkens als einzig mögliche Wahrheit der Menschheit aufdringen will, die von allem dem nur sehr wenig in sich wieder findet, — er wirft sich zum Despoten der natürlichen menschlichen Ueberzeugung auf, statt daß er ihr Interpret seyn sollte; nicht der, der, um mit seinem Scharfsinne zu glänzen und vom Gewöhnlichen sich auszuzeichnen, alles hervorsucht, das zu bekämpfen, was jeder in seiner Brust fühlt, — er wird Zerstörer statt Beschützer des Glaubens der Menschheit! — Nur der ist wahrhaft Philosoph, der, unverstellten,

aufrichtigen Herzens für Leben und fürs Handeln, nach Wahrheit forscht, dessen leztes Ziel Wiederherstellung des durch die strengste Prüfung gereinigten gesunden Menschenverstandes in seiner Herrschaft über das Menschengeschlecht ist, und der den einzigen dazu führenden Weg, sorgfältiges Aufmerken auf sein Inneres und Vergleichen dessen, was er fand, mit dem, was andre wahrheitsliebende Forscher fanden, einschlägt, um dann durch geregeltes, widerspruchfreyes Nachdenken auf diesem festen Grunde fortzubauen, und allenthalben die wahre, richtige, menschliche Weise im Denken, Fühlen und Handeln zu finden. Was bin ich als Mensch für mich und im Verhältniß zu all dem Uebrigen? und was soll ich als Mensch thun? sind die beyden grossen Fragen, worunter sich alles bringen läßt, was dem Menschen zunächst als Menschen interessirt, und die Wissenschaft, die im systematischen Zusammenhange aufstellt, was sich durch vernünftiges Nachdenken über das dem Menschen (in jenen beyden Rücksichten, in Rücksicht des Seyns und des Handelns) Nothwendige herausbringen läßt, verdient allerdings den Namen Philosophie als Wissenschaft.

Ueber Religion philosophiren heißt nun: das, was dem Menschen in Beziehung auf

die Gottheit nothwendig ist, durch Nachdenken herauszubringen suchen, und Religionsphilosophie oder die systematische Aufstellung dessen, was als dem Menschen in Rücksicht seines Verhältnisses zur Gottheit nothwendig, durch vernünftiges Nachdenken herausgebracht ist, macht einen vorzüglichen Theil der Philosophie als Wissenschaft aus. Nicht leicht war ein Philosoph, der nicht über Religion philosophirte, ja religiöse Untersuchungen waren gewöhnlich die Veranlassung und das Ziel ihres ganzen Philosophirens; aber nicht leicht war auch ein Gegenstand über den man auf verschiednere Weise dachte, und das gieng selbst so weit, daß man den religiösen Untersuchungen einen ganz verschiedenen Platz im Systeme des Ganzen anwies, wodurch denn natürlich eine sehr verschiedene Ansicht derselben entstand.

Merken wir auf das, was in einer vollständigen Religionsphilosophie abgehandelt werden soll, so finden wir zwey wesentlich von einander verschiedene Theile. Wie müssen wir uns Gott nach seinem Verhältnisse zu uns Menschen vernünftiger Weise denken? ist die erste Frage, die sich uns aufdringt; und unmittelbar an sie knüpft sich die zweyte an: Was

liegt uns denn nach unserm Verhältnisse in Rücksicht der Gottheit ob? — Die ersten Untersuchungen gehen auf ein Seyn, und zwar auf ein übersinnliches; die ältern Philosophen hatten also wohl recht, wenn sie sie unter dem Namen natürliche Theologie zur theoretischen Philosophie, und zwar zur Metaphysik rechneten. Die Untersuchungen auf Veranlassung der zweyten Frage gehen auf unsern Sinn und unser Handeln, und die neuern Philosophen hatten Recht, wenn sie sie unter dem Namen Religionslehre zur practischen Philosophie rechneten. Aus beyden vereint wird aber erst eine Religionsphilosophie, die nicht blos einen Theil dessen, sondern ganz aufstellt, was in Rücksicht des Verhältnisses zur Gottheit dem Menschen nothwendig ist, und jede Parthey fehlte, wenn sie mit ihren blos theoretischen, oder ihren blos practischen Untersuchungen alles nun glaubte vollendet zu haben.*)

*) Nach Kants Beyspiel behandelte ein grosser Theil seiner Schüler die ganze Religionsphilophie als Anhang der Moral, ohne zu bedenken, daß sie wegen ihres genauen Zusammenhanges mit derselben in einer Kritik zwar daselbst abgehandelt werden, aber im Systeme unmöglich dort ihren eigentlichen Platz finden könnte, weil sie nicht blos ein gewisses Handeln, sondern auch ein gewisses Seyn zum Object hätte. Religion als Gesin-

Religionsphilosophie beschäftigt sich auf diese Weise mit *Religion als Glaube* und

---

nung gehört allerdings zum Practischen, aber Religion als Glaube nicht, selbst wenn der leztere auch gar nicht unabhängig von jener Statt finden könnte, und ganz und gar auf jener beruhte. Dieß sahen denkende Männer späterhin allerdings ein; da aber Kant das Theoretische einmal auf unsre Erfahrung, auf das, was unmittelbar Object unsrer Wahrnahme ist, eingeschränkt hatte, indem er allen auf theoretischen Gründen beruhenden, über die Wahrnahme hinausgehenden Vernunftgebrauch zweifelhaft machte: so konnten sie die religiösen Annahmen, die von practischen Grundsätzen aus ihm Bewährung fanden, nicht mehr zur theoretischen Philosophie rechnen, und ihnen blieb nichts übrig, als ein eigenes Fach unter dem Namen *Philosophie der Postulate* anzulegen, worin denn alles aufgenommen wurde, was der Mensch, ausser dem, was er wahrnimmt, um des ihm aufgegebenen Handelns willen, eben so nothwendig annehmen muß, als wenn er es unmittelbar wahrnähme. *Rechtsphilosophie*, die auf das auch nicht wahrnehmbare Seyn mehrerer endlicher freyer Wesen in der Welt neben einander beruht, fand da bey der *Religionsphilosophie* ihren Platz. — Allein sollte diese neue Abtheilung der Philosophie der Postulate so nothwendig seyn? — Könnte man nicht das, was in Rechtsphilosophie und Religionsphilosophie wirklich in Beziehung auf unser Handeln festgesezt wird, zur *practischen Philosophie*, und nach Art der Alten zur *theoretischen* Philosophie rechnen, *was der Mensch als Mensch über irgend ein Seyn festzusetzen habe*, unbekümmert, ob dieß auf theoretischen oder practischen Gründen beruhe?

mit Religion als Gesinnung, und legt in beyden Rücksichten dar, was und warum dieß dem Menschen nothwendig ist. — Man hat auch das Forschen, was eine Offenbarungsurkunde zum Grunde legte, und nun systematisch aufstellte, was sie in beyden Rücksichten aus ihr, als dem Menschen nothwendig erkannte, Philosophie der Religion genannt; gewöhnlich indessen, wenn man von Philosophie der Religion spricht, versteht man darunter das Forschen, das nur auf das gerichtet war, was jedem Menschen als Menschen in religiöser Rücksicht in seinem Innern angedeutet ist; und jenes nennt man dann zum Unterschied Philosophie einer positiven Religion.

Den Werth einer solchen Religionsphilosophie im Gegensatz des dargelegten Religionsglaubens ohne philosophische Begründung, wird man nur dann gehörig schätzen, wenn man nicht mehr und nicht weniger von ihr erwartet, als sie ihrer Natur nach leisten kann. Sie kann den Religionsglauben dem nicht eindemonstriren, der ihn nicht haben will; nur daß der Mensch ihn eigentlich haben sollte, kaun sie darthun. — Auch giebt sie dem Meuschen keine andere Ueberzeugung, als schon in dem ursprünglicheu gesun-

den Menschenverstande liegt; sie kann ja blos genau beachten und in Gedanken und Worte umsetzen, wie der Mensch als Mensch zu diesen Ueberzeugungen gelangt, kann auf die nicht klar gedachten Zwischenglieder aufmerksam machen und ihre Rechtmässigkeit darthun; die Philosophie, die hier etwas dem Menschen als solchem Fremdartiges aufdringen wollte, würde schon dadurch ihre Abkunft aus willkührlich bildender Phantasie und folglich zugleich ihre Falschheit beurkunden. — Aber wozu denn hier das mühsame und oft so gefährliche Geschäft des Philosophirens, wenn das Resultat sich doch wieder an den gesunden Menschenverstand anschließt? — Ja, wäre in seinen Religionsüberzeugungen der Geist der Menschen gesund, dann bedürfte es keiner Religionsphilosophie! Aber wo ist der wahre Glaube in seiner Reinheit? — Wo trat nicht Aberglaube oder Unglaube an seine Stelle? Wie viele sind, die fruchtlos kämpfen mit Zweifeln, und die endlich, ermüdet, den Ausgang zu finden, gleichgültig gegen das werden, was ihnen über alles heilig und hehr seyn sollte? — Schon sagt der edle Jacobi irgendwo: „Der erste, der die Frage auf„warf: giebts auch einen Gott? sezte uns in „die Nothwendigkeit zu speculiren. Wohl dem,

„der von dieser verbotenen Frucht nicht gegessen „hat und auch keine Lust dazu in sich fühlt! „Wenn er nur sich bewahrt vor den Schlangen, „die ihn mit ihrem: Sollte auch? dazu rei„zen!“ Es ist mit Religionsphilosophie und mit aller Philosophie wie mit genauerer Untersuchung des menschlichen Körpers: Kränklichkeit und Sehnsucht nach verlorner Gesundheit trieb dazu an. — Nicht den Glauben hervorbringen kann Philosophie, wenn er nicht schon ursprünglich im Menschen wäre; aber auf ihn aufmerksam und ihn hell und fest machen kann sie, wenn er übersehen ward, oder verdunkelt und schwankend geworden war. Zurückleiten in den Schoos der Natur aus all den Verwirrungen, die unsere Willkühr anrichtete, soll sie uns durch ihr Forschen allenthalben, und so soll sie es auch hier. —

Im Denken wie im Handeln verließ der Mensch seinen Naturzustand (der ja nicht mit dem Zustand roher Verwilderung zu verwechseln ist). — Nach der übereinstimmenden Sage aller Völker war eine Zeit, wo man handelte und dachte, nach der Auffoderung der Natur; und wer von uns trägt nicht ein mehr oder minder vollendetes Ideal von jenem verlornen Stande

der Unschuld, mit stillem Sehnen darnach, in sich herum? Wer erlebte nicht in den lieblichen Jahren der Kindheit einen, wenn gleich sehr entfernt, doch einigermassen jenem ähnlichen Zustand? — Aber der Mensch, der anfängt, sich in seiner Freyheit zu fühlen, will selbst sich leiten. Er entreißt der Natur ihre Herrschaft, denkt, thut und glaubt nicht mehr, wozu sie ihn auffodert, sondern was er will, und stürzt sich so in ein Meer widersprechender Handlungen und Annahmen. Wer, den diese Selbstzerstörung schmerzt, sollte nicht die wahre, der Natur angemessene menschliche Weise (Weisheit) suchen und lieben? sollte nicht ein Bild dessen so gut er kann entwerfen, was der Mensch damals ohne Freyheit war, und nun durch Freyheit wieder werden soll, im Handeln, im Denken und Glauben? — sollte nicht forschen, die Verirrungen als Verirrungen darzustellen, und ihnen darum Schritt vor Schritt folgen? — Religionsphilosophie thut dieß in Rücksicht des Glaubens an Gott, und das, was uns in Beziehung auf ihn obliegt. — Durch Zweifel an gewisse Bestimmungen, die der Mensch nach einem dunklen Gefühle der Gottheit beylegte, getrieben, war die Untersuchung: Wie muß der Mensch sich denn eigentlich die Gott-

heit denken? durchaus nothwendig. Entstand dann der Zweifel, „wie wenn nun Gott über„haupt nur eine willkührlich entworfene Vorstel„lung wäre?" was war da natürlicher, als daß der, dem dieser Glaube über alles theuer war, sorgfältig forschte: Worauf ruht denn eigentlich der Glaube an Gott? Bey beyden Fragen werden aber nur Behauptnngen gegen Behauptungen aufgestellt werden können, wenn nicht eine tiefere Untersuchung vorhergieng: Was ist Wahrheit? Woher kommt Gewißheit? Nur die Untersuchung, die von hier anfängt, eröffnet einen Weg, auf dem man jeden Zweifel in seinem wahren Gehalte prüfen, und endlich wieder hingelangen kann zum Glauben an Gott, und zum Handeln in Rücksicht seiner, wie beydes zum eigentlichen Wesen des Menschen gehört. Anfang im Denken machte die Religionsüberzeugung wankend, und verfälschte sie. Vollendung des Denkens wird ihr wieder Festigkeit und Reinheit geben. — Nur wahre, gründliche Philosophie kann den Schaden gut machen, den falsches oberflächliches Philosophiren dem Glauben und der Frömmigkeit zufügte.

Zweyte Abhandlung.

Was ist Wahrheit, — worauf ruht Gewißheit, vorzüglich in Beziehung auf Religion?

Die Hauptursache von tausend Streitigkeiten in der gelehrten Welt ist die, daß man sich gegenseitig nicht recht verständigt, was man eigentlich will, daß man das Prädicat nicht recht bestimmt, das der Eine von einem Subjecte behauptet, der Andere ihm aber abspricht. Beym gemeinschaftlichen Worte denkt jeder einen verschiedenen Begriff; natürlich sind auch dann die Resultate ganz verschieden, und nicht Schwäche des Verstandes, oder, was man noch öfter meint, Bosheit ist dann Schuld an dem Nichteinswerden.

Jede Streitfrage, sie sey welche sie wolle, sezt, wenn sie anders je entschieden werden soll, Einerleyheit der Ueberzeugung von dem: was ist wahr und gewiß? bey den streitenden Partheyen voraus. Ist das nicht der Fall, so hält der Eine für ausgemacht, was dem Andern mehr

als alles zweifelhaft erscheint; so bildet sich der Eine ein, bewiesen zu haben, wo der Andre keine zwingende Kraft für die Ueberzeugung wahrnimmt. — Gänzliches Mißverstehen ist unvermeidlich, und die Präliminarien zum Frieden in der Geisterwelt sind noch sehr ferne, so lange Tausende streiten: **was** ist wahr? ehe nur Einer die Frage aufwirft: was ist **wahr**? — Man würde die Bemühungen der neueren Philosophen zum Theil nicht so sehr falsch beurtheilt haben, wenn man allgemein bemerkt hätte, daß gerade diese Untersuchung, die der Menschheit so sehr Noth that, der Gegenstand ihrer beym ersten Anblick dem Geschäftsmanne so steril scheinenden Schriften war.*)

---

*) Daß man die **wahre Weise des Handelns** verfehlte, davon suchte man in älteren Zeiten den Grund blos in der Unkunde des Objects auf, daher beschäftigten sich auch die ältesten Sucher der wahren menschlichen Handelsweise — (die **Philosophen**) — blos mit dem Object. — Sokrates zeigte zuerst, daß gewöhnlich in der Verkehrtheit des menschlichen Wollens selbst der Grund läge, warum er nicht zu seinem Ziel gelange, und führte so das Untersuchen zum Menschen selbst zurück. — Wie in den neuesten Zeiten eine Menge sich einander sehr widersprechender Systeme auftraten, die alle nach Untersuchung der Objecte und des Menschen **die Wahrheit wissen** wollten, und allerley ver-

Keine Wissenschaft bedarf einer bestimmten Festsetzung des Begriffs von Wahrheit und Gewißheit so sehr, als die Religionswissenschaft. In jedem andern Theile des menschlichen Wissens beynahe legt man entweder das Object selbst, oder irgend eine geltende Autorität seinem Gegner dar, und endigt so alles weitere Zweifeln und Streiten. Aber da, wo das ganze Object im Uebersinnlichen liegt, muß vor allem festgesezt werden, was Wahrheit ist, damit nicht das Sinnliche durch die Art, wie bey ihm Gewißheit hervorzubringen, das Uebersinnliche als Chimäre, und die Art, hier etwas darzuthun, als blosse Sophisterey darstelle. Die darauf sich beziehenden Fragen, die jeden denkenden Mann interessiren, und die keinem Gelehrten fremd seyn sollten, sind dem, dessen Fach Wissenschaft der Religion ist — (die mit Recht Theologie genannt wird, wenn es wahr ist, was oben dargethan ward, daß die Gottheit das einzige Object ist, um den die ganze Religionswissenschaft sich dreht) — wichtiger, als alles andere:

---

schiedenartige Gründe für sich anführten, trat Kant auf, und kritisirte den Gebrauch der Vernunft überhaupt. Fichte untersuchte das Wissen, und Bardili das Denken, um so erst auszumitteln, was Wahrheit und Gewißheit wäre, und wie man dazu käme.

denn nur nach ihrer Beantwortung kann er darthun, daß nicht das ganze Feld des Wissens, das er bearbeitet, blos in der Phantasie liegt. — Uns beschäftige also auch jezt zuerst die Frage: Was ist wissen? — und wann ist wahr, was ich weiß? — Nur bey Vorstellungen und ihrem Objecte sprechen wir von Wahrheit; je nach dem diese verschieden sind, wird darum auch Wahrheit, die freylich immer dieselbe bleibt, auf verschiedene Weise bey ihnen darzuthun seyn. Um also so sicher, als möglich zu gehen, müssen wir 1) untersuchen: Was sind Vorstellungen, und wie viele Arten von Vorstellungen kann der Mensch haben? 2) Was ist Gewißheit? was Wahrheit? und wie ist diese bey den unterschiedenen Arten von Vorstellungen darzuthun? Haben wir denn 3) ausgemacht, zu welchen Arten von Vorstellungen die in der Religionswissenschaft vorkommenden gehören: so können wir 4) die Art angeben, wie sie beschaffen seyn müssen, damit ihnen das Prädikat wahr zukomme, — und auf welche Weise es anzufangen, ihre Wahrheit und Gewißheit darzuthun. —

1.*) Vorstellungen sind solche Modificationen unseres Geistes, wodurch etwas von ihnen Verschiedenes uns vergegenwärtiget wird. Sie stellen etwas gleichsam vor uns hin, davon haben sie ihren Namen, und dieß ist zugleich das Characteristische, wodurch sie sich von allen andern Seelenzuständen unterscheiden. In Vorstellungen, wie im Gefühl, werden wir uns etwas bewußt, in beyden aber auf sehr verschiedene Weise. Im Gefühl jeder Art ist unmittelbares Bewußtseyn, ich fühle Schmerz, ich fühle einen gewissen Eindruck in meinem Körper, ich fühle eine gewisse Neigung in mir rege werden; stets ist Bewußtseyn da, aber nie mittelbares Bewußtseyn. Anders ist es mit der Vorstellung: stelle ich mir den Schmerz, den ich fühlte, oder jenen äussern Eindruck oder die Neigung, die in mir ist, vor: so werd ich mir ihrer noch einmal bewußt, aber anders

*) Dem, der über die in dieser Abtheilung vorkommenden Gegenstände noch nicht dachte, muß natürlich wegen der Kürze, womit hier nur alles berührt werden kann, vorzüglich bey der ersten Ansicht Manches dunkel bleiben. Derjenige aber, der über diese Gegenstände schon dachte, wird hier bey einiger Aufmerksamkeit schon beynahe alle Prämissen zur richtigen Würdigung des Folgenden finden.

ders, wie das erstemal. Nicht unmittelbar erscheinen sie in meinem Bewußtseyn, sondern durch ihre Repräsentanten, durch Vorstellungen von ihnen; und so wird unser Bewußtseyn mittelbar. Fühlen und Vorstellen sind mithin Arten, wie etwas zu unserm Bewußtseyn gelangt, nur daß mittelbar im leztern Fall geschieht, was unmittelbar im erstern war.

Unsere Vorstellungen sind reelle Vorstellungen, oder Dichtungen, je nach dem sie uns etwas Wirkliches oder etwas, was blos unser eigenes Geschöpf ist, vergegenwärtigen. In jenem Fall sind wir gebunden; das, mit dem wir als reelle, handelnde Wesen im Verhältnisse stehen, macht uns gewisse Vorstellungen nothwendig, wenn wir anders nicht in Widerspruch mit uns selbst gerathen wollen, und unser Handeln, das sich immer nach unsern Vorstellungen richten muß, nicht zwecklos werden soll. Bey Dichtungen sind wir nicht gebunden. Willkührlich setzen wir aus all dem einzelnen je empfundenen Gebilde zusammen; aber wir nehmen auch im Handeln nicht darauf Rücksicht, eben weil wir wußten, daß wir willkührlich verfuhren. — Fürs Handeln ist diese Art des Vorstellungsvermögens, die man Dich-

tungsvermögen nennt, allerdings nicht weniger wichtig, wie jene, die Erkenntnißvermögen heißt. Durchs Dichtungsvermögen setzen wir uns Zweckbegriffe vor, wozu Erkenntnißvermögen uns aus dem Reellen die nöthigen Data giebt. Nur muß die Dichtung sich nie für Erkenntniß ausgeben. —

Unsere Erkenntnißvorstellungen sind entweder Nachbildungen des innerlich oder äusserlich Empfundenen, sinnliche Vorstellungen, Anschauungen; oder sie enthalten ein von diesem Wahrgenommenen in einer gewissen Beziehung auf uns ausgesondertes Gemeinsames, Verstandesvorstellungen, Begriffe; oder endlich wir finden im Wahrgenommenen Andeutungen von etwas nicht Wahrgenommenen, und können nicht umhin, wenn wir anders nicht in Widerspruch mit uns gerathen wollen, dieß nicht Wahrnehmbare in Vorstellungen aufzufassen, welche dann Vernunftvorstellungen oder Ideen heissen. Von jeder dieser drey Arten noch etwas besonders.

Sinnliche Vorstellungen sind die, mit denen unser Erkennen beginnt. Sehr nahe verwandt mit dem unmittelbaren Gefühl, sind sie doch wesentlich von diesem verschieden; dieß zeigt sich

vornämlich da, wo Vorstellung und Gefühl verschieden ist, und erstere nach dem lezteren berichtigt werden muß. Das, was im Gefühl durch die äussern Sinne von der äussern Welt und ohne den innern Sinn, der eine neue Welt in uns eröfnet, uns zuströmt, beschränkt uns von allen Seiten; Alles ist hier nothwendig, unmittelbar von uns unabhängig. Aber mehr hängt es schon der Regel nach von uns ab, ob wir das Gefühlte*); und wie genau wir es in uns nachbilden wollen; doch wirkt auch hier die Einbildungskraft (die wohl in dieser Function vom Dichten der Phantasie zu unterscheiden ist) beynahe ganz ohne unser Zuthun. Gefühl und Empfindung ver-

---

*) Oder das Empfundene, wie Kant lieber will. Er nennt (Krit. d. Urtheile pag. 9 der 2ten Aufl.) Gefühl „das, was jederzeit subjectiv bleiben muß, und „schlechterdings nicht die Vorstellung eines Gegenstandes „ausmachen kann." Empfindung aber das unmittelbare Wahrnehmen, woraus Vorstellung von einem Gegenstand entsteht. — Das lezte Wort selbst ist sehr characteristisch, etwas gleichsam zu sich hin finden. Allein Gefühl wird ausser jener engeren Bedeutung, wo es das Bewußtseyn einer angenehmen oder unangenehmen Modification bezeichnet, auch in einer weiteren Bedeutung von jedem unmittelbaren Bewußtseyn gebraucht, und da begreift es denn, ausser dem Gefühl in der engern Bedeutung, auch Empfindung mit unter sich.

fliegt und verändert sich so, wie der Zustand des Subjects sich ändert; aber die Vorstellungen davon bleiben ihm, weil sie sein eigenes, wenn auch noch nicht ganz freyes Product sind, und diese geben denn das Material zu allen höheren Functionen der Denkkraft her. An uns hinan schauen wir durch diese Vorstellungen das in uns und ausser uns Gefühlte; darum heissen sie Anschauungen des inneren und äusseren Sinnes: und indem wir dadurch unsere Berührungspuncte mit dem Reellen festhalten, haben wir eine Grundlage, auf die unsre Gesammtvorstellung von demselben sicher ruhen kann.

Aber schwer würden alle die einzelnen individuellen sinnlichen Vorstellungen, deren in jeder Secunde sich neue hinzudrängen, dem vorstellenden und handelnden freyen Wesen zu behalten seyn. Es faßt darum in Beziehung auf sein Handeln das, was im sinnlich Wahrgenommenen ihm für sein Handeln wichtig ist, vornämlich aber das Gemeinsame mehrerer Anschauungen zusammen, entwirft sich davon ein Bild, das es gewöhnlich mit einem bezeichnenden Laute verknüpft, und nennt diese neuen Vorstellungen Begriffe, deren ἀρχέτυπον in dem bey mehreren Objecten öfter

Wiederbemerkten liegt. Wenn also Nominalisten und Realisten sich stritten, ob diese allgemeinen Begriffe blos Namen, oder wirklich Sachen wären: so hätten beyde leicht eins werden können, hätten sie anders ihr Object nicht zu einseitig angesehen. Sie sind etwas Reelles, insoferne wirklich, was sie enthalten, in der Erfahrung vorkommt; sie sind es nicht, insoferne sie nicht so abgesondert in der wirklichen Erfahrung vorkommen, sondern dort erst von vielem Andern abstrahirt und durch einen sie ausscheidenden Namen festgehalten werden müssen. — Bey den durch äussern und bey den durch innern Sinn wahrgenommenen Objecten können wir auf diese Weise das Gemeinsame zusammenfassen, und wir bekommen dadurch für äussere und für innere Wahrnehmung gültige Gemeinbegriffe, unter die wir die Individuen klassificiren können. Wir bildeten Begriffe, um sie nachher anzuwenden, und finden wir in der Wirklichkeit etwas, worauf dieser Begriff Anwendung leidet: so ist der Begriff selbst reell.*) Dieß Anwenden geschieht dann durch

*) Wenn wir auf diese Weise einsehen, daß ein wahrgenommenes Object unter einen gewissen Begriff gehöre, oder wenn so zu einem gewissen Begriff eine Anschauung hinzukommt, so nennt das Kant Erkennen. — Aller-

Urtheilen, durch Auflösen eines Begriffes in seine Ur-Theile, indem einzelnen Objecten das Prädicat wieder beygelegt wird, das durch Zusammennehmen aus ihnen und mehrern ähnlichen ein Gemeinbegriff geworden war.*) Kann ein Begriff in keinem Urtheil mit Recht als Prädicat von einem reellen Subject ausgesagt werden, so war er selbst nicht aus der Wirklichkeit abstrahirt, sonst müßten sich ja irgendwo seine Ur-Theile aufzeigen lassen. Um daher zu prüfen, in wel-

dings ist dieß Erkennen; aber soll jenes eine Erklärung davon seyn, so ist die nach der gewöhnlichen Andeutung des Worts zu eng. Gewöhnlich nämlich nimmt man das Wort Erkennen in einem weiteren Sinn, als Kant es nahm, der es blos auf die sinnliche, d. h. durch Sinne wahrnehmbare Welt beschränkte. Man denkt sich darunter: Innewerden eines Reellen in seinen Verhältnissen zu anderm Reellen. (Sey dieß Innewerden übrigens durch unmittelbare Wahrnehmung, oder durch Schlüsse, oder durch moralisches Bedürfniß; — genug, wo bey einer Vorstellung Nothwendigkeit derselben auf ein Reelles hinwies, wo man nicht mit freyer Willkühr dichtete, erkannte man.) Natürlich gilt vom Erkennen in dieser Bedeutung mehreres, was Kant von seinem Erkennen nicht prädicirt und nicht prädiciren kann.

*) Der Begriff Thier entstand dadurch, daß ich das Gemeinsame vom Pferde, Hunde, Vogel rc. nahm. In-

chen von meinen Begriffen etwas Reelles enthalten sey, muß ich aufsuchen, wie ich zu diesem Begriffe kam, und wo in der Wirklichkeit das in ihm Zusammengefaßte liegt. — Ein merkwürdiges Beyspiel dieser Art gab uns Kant mit seinen Kategorien, die bis dahin die höchsten aller von der äussern Wahrnehmung abstrahirten Begriffe zu seyn schienen, und die darum Hume in ihrer allgemeineren Anwendung nicht gelten lassen wollte. Bey genauerer Aufmerksamkeit auf dieselben bemerkt man bald, daß man das in ihnen Ausgesagte durchaus nicht mit äusseren Sinnen wahrnimmt, sondern nur bey gewissen Arten äusserer Wahrnahmen hinzuzudenken genöthigt sey, daß sie also viel mehr Abstractionen von dem Wahrgenommenen in uns, von dem Denken des Aeussern, als von dem Aeussern selbst

---

dem ich nun nachher sage: das Pferd, der Hund, der Vogel ist ein Thier, löse ich jenen Gemeinbegriff (und ein Gemeinbegriff ist gewöhnlich jedes Prädicat) wieder in die Ur-Theile, woraus er zusammengesezt ward, auf. Urtheilen ist so das gerade entgegengesezte Verfahren von Begriffebilden, ist Zerstückeln dessen, was die Begriffe zusammenhalten. — Es ergiebt sich daraus, wie man durch näher ins Auge Fassen der Urtheile die Begriffe selbst und den Act des Begriffebildens näher kennen lernte.

sind.*) Sie sind Arten und Weisen, wie wir das Aeussere in Beziehung auf unser Handeln und unser Behandeln nothwendig nach der von uns

*) Denken, ist freyes inneres Vergegenwärtigen des Reellen. Jede Vorstellung ist als Vorstellung der andern gleich, und ihr Unterschied von der andern liegt in dem durch sie vorgestellten Object. Indem ich denke, verfahre ich mit den Vorstellungen, wie im Rechnen mit den Zahlen. Ich vermehre und vermindere; theile und setze zusammen. Soll indeß mein Denken kein Spielen mit Vorstellungen, sondern Abdruck und Nachbildung des Reellen seyn: so muß hier nicht nach Willkühr, sondern nach nothwendigen, uns von der Natur vorgeschriebenen Gesetzen verfahren werden. — Nach den Kategorien, d. h. nach all den Rücksichten, die bey unserm Handeln in Betrachtung kommen, müssen wir jeden Gegenstand denken; und daß diese wirkliche Denkgesetze sind, nicht aber Begriffe, die wir blos aus der äusseren Wahrnahme abstrahirten, läßt sich leicht zeigen. — Wir wollen nur den Begriff Ursache näher ins Auge fassen, der noch am meisten mit aus unmittelbarer äusserer Wahrnahme abstrahirt zu seyn scheint. Was nehmen wir eigentlich wahr, wenn wir sagen: das Schlagen mit einem Trommelstock sey die Ursache des gehörten Trommelschalls? — Wir sehen einen Stock in verschiedenen Räumen sich schnell der Trommel nähern, und sie endlich berühren; dann hören wir den Schall. Daß er eigentlich den Schall bewirkt, sehen wir nicht und hören wir nicht; wir denken es aber nothwendig, weil beyde Erscheinungen immer wieder aufeinander folgen, und wir bey unserm Handeln mit Sicherheit darauf rechnen können. — Diese Nothwendigkeit rührt

selbst hergenommenen Analogie denken müssen, müssen, wenn wir überhaupt handeln und für's Handeln denken wollen.*) Durch sie wird das

nun woher sie wolle: genug, wir bemerken hier eine gewisse Weise, wie wir zwey Erscheinungen des äussern Sinnes, die unmittelbar und jedesmal auf einander folgen, mit einander verbunden denken, und denken müssen, wenn wir unsrer Natur folgen wollen; — wir bemerken hier also ein Denkgesetz.

*) Wüßte ich nicht von mir als Eins, und als ein Mehreres, (im unterscheidbaren Handeln) das aber in diesem Mehreren und durch dieß Mehrere gerade immer Eins (ein vollendetes Ganzes) bliebe; — wüßte ich nicht von mir als in jedem Augenblick etwas thuend, und darum etwas anders nicht thuend, und insofern von meinem Thun als einem beschränkten Thun; — wüßte ich nicht von mir als Bestehendem bey allen Abwechslungen, als durch Freyheit Veränderungen Bewirkendem, und von allen meinen Handlungen als gegenseitig bestimmt werdend durch einander; — wüßte ich endlich nicht von meinen Vorstellungen als ausführbar durch mein Handeln, von ihrer wirklichen Ausführung im Handeln, und von einem Zwang, der mich im Vorstellen und Handeln bindet: ich würde nie darauf kommen, auf etwas Aeusseres die 12 Prädicate überzutragen, die Kant in den Kategorien aufnahm; denn ich habe vom Aeusseren blos auf einander folgende Wahrnehmungen. Allein ich soll darauf handeln, ich soll darin einen gewissen Zustand hervorbringen, der noch nicht ist: ich seh es also an, wie ich darauf handeln kann, nach einer Analogie von mir selbst. Ich sehe als Eins an,

in einer beständigen Folge aufeinander wahrgenommene Mannigfaltige unter einander und im Verhältniß zu unserm Handeln verknüpft, und wir erlangen auf diese Weise, aus unsern Wahrnehmungen ein zusammenhängendes Ganzes der Er-

---

worauf eine Handelsweise; als mehrere, worauf mehrere; als ein Ganzes, worauf mehrere Handlungsweisen, die ich in andern Rücksichten wieder als Eins ansehen kann, gehen. — Bejahung ist, wo eine gewisse Handlungsweise eintrit; Verneinung, wo das nicht der Fall ist; Limitation, wo gewisse Handlungen nöthig sind, aber nur bis auf gewisse Weise. Substanz ist, was eben so beharrt, meinem Handeln gegenüber, als ich, handelndes Wesen selbst. Ursache, von dem eine Reihe von Veränderungen mir ausgehend erscheint, wie das bey mir freyem Wesen wirklich der Fall ist, wo ich also blos auf einer Stelle Kraft anzuwenden brauche, damit nachher eine ganze Reihe Veränderungen erfolge. Wechselwirkung, wo ich mir eine Substanz die andere bestimmend denken muß, weil ich Reaction gegen meine Kraft fühle. — Möglich ist, was nicht widersprechend zu denken ist, daß es nochmals Object meines Handelns werde; wirklich, worauf ich handle; nothwendig, was ich gar nicht aus dem Object meines Handelns wegdenken kann. — Der gemeine Menschenverstand rechnet dieß alles zur Welt der Dinge, nicht der Vorstellungen, — mit vollem Rechte: denn wir müssen nothwendig alles so ansehen, und wenn wir müssen, sind wir nicht in unserer Welt der Vorstellungen allein, sondern zugleich in der wirklichen Welt. —

fahrung, das uns bey unserm Handeln als sicheres Regulativ dienen kann. Das Vermögen unsers Geistes, durch das wir so unsere Wahrnehmungen verstehen lernen, d. h. einsehen lernen, was in ihnen für unser Handeln liegt, nennen wir Verstand.

Aber nicht blos die unmittelbare Wahrnahme verstehen, auch über alle wirkliche Erfahrung hinaus zu vernehmen, haben wir ein Vermögen, ohne Zweifel das höchste in uns! — das darum auch Vernunft heißt, vom Vernehmen des eigentlich Reellen, was nicht mehr blos Modifikation unserer Sinne ist, und von unserm Verstande nicht blos mehr nach der Art, wie es behandelt werden kann, angesehen wird. Jeder von uns hat das Vermögen, Vorstellungen von Objecten zu bilden, die in seiner wirklich gemachten Erfahrung nicht vorkommen, und die er doch für etwas eben so Reelles halten muß, wie sich selbst; wenn er im Wahrgenommenen Spuren von jenem nicht Wahrgenommenen findet, liest er es aus ihnen heraus, vernimmt es nach ihren Andeutungen. — Widersprechen darf er sich nicht. Was ohne Widerspruch nicht geläugnet werden kann, muß er annehmen, auch wenn er es nicht

wahrnimmt. — Wir können uns auf diese Weise der Grundkräfte und ihrer Gesetze bewußt werden, nach welchen alles Wahrgenommene verändert wird; — wir können uns Vorstellungen entwerfen von künftigen Zuständen, und von denen, die vergangen sind, nach Andeutungen, die wir davon in der Gegenwart finden; — ja kühn vermögen wir es, nicht blos über alle wirklich gemachte, sondern selbst über alle mögliche Erfahrung uns zu erheben; wir können uns Ansichten vom Ganzen entwerfen, da unmittelbare Wahrnehmung nur Theilvorstellungen geben kann; wir können übersinnliche Wesen annehmen, die aller Wahrnehmung entfliehen, — ja bis zum unnennbaren Urwesen dringen, durch das alles ist, was ist, und von dem alles abhängt. — Die Vernunft ists, die alle diese Vorstellungen bildet, die nicht Nachbildungen wirklich gemachter Erfahrung sind, sondern enthalten, was keine Wahrnehmung gab, und die Kant, um sie unterscheidend zu bezeichnen, mit Platos Namen Ideen nannte.*) Ideen runden das Gewebe

*) Das Wort Idee war zum blossen Synonym mit Begriff und Vorstellung überhaupt herabgesunken; das Wort blieb aber doch in der Sprache, und man muß dem Dank wissen, der ihm wieder eine ausschlies-

der Erfahrung erst zu einem grossen organischen Ganzen, das sie allenthalben beschliessen. Unser Handeln, wir selbst und das All verliert durch sie erst das Bedeutungslose, das auf dem Wege der blossen Erfahrung sich nie verliert. — Alles wird durch sie Eins und Ganzes. Die Ideen können Realität haben und blosse Chimären seyn, wie die Begriffe; und hier, wie allenthalben beruht alles darauf, ob sie zu entwersen nothwendig waren, oder nicht. — So viel Arten es giebt, vernünftiger Weise über die Erfahrung heraus zu gehen, in so vielen Rücksichten kann man auch die Vernunft betrachten, und mit so vielerley Namen sie belegen. *) Aber das Reelle

---

fende Sphäre, die es bezeichnen sollte, anwies. — Daß man Idee oft für blosse Idee, (d. h. für eine Idee, durch die uns kein reelles Object vergegenwärtigt wurde,) und das wieder für Dichtung überhaupt sezte, sollte nicht bewirken, daß man den Ideen im platonischen Sinne, welche man zum Unterschiede Vernunftideen nennen könnte, die Vorwürfe machte, die den Ideen in jener Bedeutung allerdings zukommen, so bald sie sich für mehr, als Spiel der Phantasie ausgeben wollen.

*) Man sieht hier ein, wie man von einer theoretischen Vernunft, einem über die Erfahrung herausgehenden Vorstellen blos der Theorie wegen, und einer practischen, einem über die Erfahrung herausgehenden Vor-

wird sie nur in denen Ideen andeuten, die zu haben die Natur nicht unserer freyen Willkühr überließ, die wir haben müssen, wenn wir ihren Wink respectiren wollen.

So tragen wir eine Welt im Kleinen, wie Jacobi so schön in seinen Briefen über Spinoza sagt, in uns selbst herum, einen Abdruck von der, in der wir selbst sind, — eine Welt der Vorstellungen, sehr unterschieden von der des Seyns, aber durch die wir nur von dieser wissen, und

---

stellen des Handelns wegen sprechen kann. Beydes ist allerdings Eine Vernunft, Ein Vermögen, vom Nichtsinnlichen Vorstellungen zu entwerfen: aber die Gründe, wovon die Vernunft in beyden Fällen ausgeht, und die Art, ihr Verfahren als rechtmässig zu legitimiren, ist verschieden; daher die beyden Zusätze und die grosse Verschiedenheit der Prädicate, die beyden beygelegt werden. Ihre Unterscheidung ist folglich kein willkührlicher Angriff der kantischen Schule, wie der würdige Garve meint (Ethik des Aristoteles pag. 351). Spricht man von theoretischer, practischer und postulirender Vernunft: so nimmt man Vernunft für das menschliche Vorstellungsvermögen überhaupt, insoferne es der Freyheit unterworfen ist, und das Reelle nachbildet. Die erste beschäftigt sich dann mit dem, dessen Seyn man unmittelbar wahrnimmt; die zweyte mit dem, was gethan werden soll; die dritte mit dem, dessen Seyn man um deswillen, was gethan werden soll, annehmen muß.

nach der wir nur auf diese wirken. — Verschieden sind und verschieden müssen beyde Welten seyn, aber wann sind sie in der Eintracht und Harmonie, in der sie seyn sollten? Nur wenn die Vorstellungen wahr sind, und diese Wahrheit gewiß ist, — nur wenn Irrthum und Zweifel fern ist, — nur wenn alles freye Nachbilden nach dem Winke der Natur geschah! — Zu diesem Theile unserer Untersuchung jezt.

II. Unter dem, was nothwendig für uns ist, bey dem wir durch Freyheit nicht willkührlich ändern und bestimmen können, finden wir einen merkwürdigen Unterschied: — etwas ist absolut nothwendig, wir können durchaus nicht anders; etwas hingegen nur relativ nothwendig, wir können unter einer gewissen Voraussetzung nicht anders. Weil wir nicht unendlich, sondern in den Aeusserungen unsrer Freyheit auf allen Seiten beschränkte Wesen sind: so können wir manches durchaus nicht; und werden wir uns hier unsers durchaus Gebundenseyns bewußt, so erscheint uns da etwas als uns absolut nothwendig. — Wir sollten aber zugleich frey seyn, und sind es auch; darum steht es bey uns, was wir innerhalb einer gewissen Grenze, im Kreise

dessen, was wir können, was also gleichsam unserer Disposition von der Natur anvertraut ist, wirklich hervorbringen und wessen wir uns also in so weit als hervorgebracht bewußt werden. — Doch hat auch hierinnen uns die Natur eine gewisse Direction vorgeschrieben; — nur so viel konnte sie, sollten wir wirklich frey, und doch nicht ganz uns selbst und unsrer Willkühr überlassen seyn, — es ist, als wenn sie durch unser Gefühl gleichsam zu uns sagte: wäret ihr ganz unter meiner Gewalt geblieben, wie das Ganze der übrigen nicht freyen Wesen, so hätte ich dieß und dieß mit euch gemacht; nun seyd ihr frey, euch selbst überlassen im Denken und Handeln; nicht bey mir, bey euch steht's, was ihr wirklich denkt und thut. Wollt ihr indessen durch Freyheit nicht alles verwirren, wollt ihr mit euch selbst, die ihr in gewissen Rücksichten doch immer noch Natur bleibt, nicht in Widerspruch tretten, wollt ihr zu allem übrigen noch unter meiner Leitung Stehenden passen: so verfahrt so und so. — Freylich stehts bey uns, ob wir nun diesem Rufe folgen wollen, oder nicht: aber sie fodert uns doch beständig auf, sowohl in theoretischer Rücksicht gewisse Vorstellungen zu entwerfen, als in practischer gewisse Handlungen auszuüben. Relativ

nothwendig ist daher auch nur das für uns, wozu wir so von der Natur aufgefodert werden: denn nur unter der Bedingung können wir dann nicht anders, wenn wir uns vorsetzen, treu dem Wink unserer Natur zu folgen. — Sowohl jener Zwang, als diese Auffoderung durch die Beschaffenheit unsers Wesens, nennen wir Gesetze unsrer Natur. Wir nennen den Zustand des Gezwungenseyns durch sie ein Müssen; den Zustand des Aufgefodertseyns ein Sollen (ob wir gleich im gemeinen Leben und auch im Wissenschaftlichen, wenn die Auffoderung auf etwas Theoretisches geht, das Wort müssen gebrauchen, eben weil uns unsere Freyheit dort nicht so sehr, als beym Handeln auffällt). Folgen wir dem Winke unsrer Natur, so entsteht eine gewisse Einstimmung unsers Wesens,*) und daraus ein angenehmes Gefühl der Ruhe. War es in unsern Vorstellungen, worin wir sowohl in Rücksicht des Innhalts, als in Rücksicht der Zusammense-

*) Diese Einstimmung kann der, der sich gegen die Natur bestimmt hat, nie fühlen. Konsequente Unnatur kann nur bis auf einem gewissen Punct gehen, so weit nämlich der Mensch von sich selbst abhängt. Die Uebereinstimmung dieses Theils im Menschen, mit dem, der nie der Leitung der Natur entzogen werden kann, ist dann aber durchaus unerreichbar.

zung der Auffoderung unsrer Natur folgten: so nennen wir jenes Gefühl der Ruhe des jezt und künftig nicht anders Könnens, wenn wir uns anders an die Geseze unsrer Natur halten wollen, das Gefühl der Gewißheit, und die Uebereinstimmung meiner frey entworfenen Vorstellung mit der mir durch meine Natur aufgegebenen (relativ nothwendigen), Wahrheit. — Bey Wahrheit entsteht also Gewißheit, als ein sie begleitendes Gefühl.

Zweifel ist gerade das Gegentheil von Gewißheit, es ist ein Gefühl des noch nicht Einsseyn mit sich selbst;*) des Hinundherschwankens ohne Festigkeit und Ruhe (gleichsam des in zwey Stücken Zerfallens, woher auch der Name). — Der Zustand, wo man eine Vorstellung für die von der Natur uns aufgegebene hält, heißt Fürwahrhalten. Wir nennen ihn Ueberzeu-

*) Diese Bedeutung hat Zweifel. z. B. in der Redensart: ich bin im Zweifel. — Ausserdem braucht man es jezt noch häufig von einzelnen Vorstellungen, die das Fürwahrhalten von irgend etwas, bey dem man schon gewiß zu seyn glaubte, als blosse Ueberredung darzustellen drohen. Dieß heißt es z. B. wenn wir von vorgebrachten Zweifeln gegen irgend einen metaphysischen Satz reden. —

gung, wenn wir durch immer fortgesezte Bemerkung einsehen, daß dieß Fürwahrhalten wirklich auf nothwendige allgemein für Menschen gültige Gründe beruhte; wir nennen ihn Ueberredung, wenn wir durch Scheingründe uns bewegen liessen, etwas für wahr zu halten, was es doch nicht war. (In jenem Fall gab ich einem wahren Zeugniß nach, in diesem Fall ließ ich mich nur durch Worte, durch ein Gerede blenden, woher die beiden signifikanten Benennungen). Daß jeder sein Fürwahrhalten für Ueberzeugung hält, und erst oft spät einsieht, daß es nur Ueberredung war, ist sehr natürlich, es würde sonst nicht einmal Für wahr halten seyn. — Lassen sich beym Gemüthszustande des Zweifels doch mehr Gründe für, als gegen eine Annahme anführen, so daß es den Schein hat, sie werde wahr seyn, obgleich diese Wahrheit noch nicht dargethan ist: so heißt diese Annahme wahrscheinlich; unwahrscheinlich hingegen, wenn alles, so weit wir bis dahin absehen können, mehr gegen, als für die Wahrheit einer Annahme spricht. — Im Zustande der Ueberzeugung sind wir also fern von allem Zweifel und haben das unerschütterte Gefühl der Gewißheit bey einer Vorstellung, die wir darum für Wahrheit halten. —

Man hat, wenn man von Wahrheit sprach, diese bald mehr in concreto (d. h., so wie sie als Eigenschaft bey einer Vorstellung vorhanden war), bald mehr in abstracto (d. h. abgesehen von andern, durch Abstraction ausgesondert, für sich genommen) angesehen, wenn man von ihr eine Erklärung aufstellen wollte. In jener Rücksicht erklärt man sie sehr treffend durch die Eigenschaft einer Vorstellung, daß sie unerschüttert währt (woher auch wahrscheinlich der Name entstand). In dieser Rücksicht galt bis auf die neuesten Zeiten die Erklärung: Uebereinstimmung einer Vorstellung mit ihrem Gegenstande, die allerdings nicht die Verachtung verdient, womit einige Philosophen der kritischen Schule sie behandelten. Freylich versteht man das Wort Gegenstand nicht recht, und trägt Bestimmungen, die nur Nachhall einer zu ihrer Zeit allgemein herrschenden philosophischen Ansicht waren, oder die nicht von allen Gegenständen überhaupt, sondern nur von einer bestimmten Art derselben gelten,*) hinein: so wird jene Erklärung

*) So viele Arten von Vorstellungen, so viele Arten der Objecte. — Das, dessen wir uns in der Vorstellung bewußt werden, ist bey der Anschauung und dem Begriffe allerdings etwas anders, als bey den Ideen: aber in bey-

zu vielerley Mißverständnissen und ungegründeten Foderungen an den, der Wahrheit darthun soll, Veranlassung geben. Allein dieß ist nicht Schuld der Erklärung, sondern daß man sich nicht über die einzelnen in ihr enthaltenen Merkmale verständigte. — Um indessen jene besorgten und zuweilen wirklich eingetretenen Mißverständnisse zu umgehen, möchte vorläufig jene oben angegebene Erklärung: „Uebereinstimmung unserer wirklichen frey „entworfenen Vorstellung mit der uns, nach dem „Verhältniß des Objectes zu uns, durch die Na„tur zu entwerfen aufgegebenen,“ vorzuziehen seyn.

Je nach dem das verschieden ist, wodurch die Natur uns aufgab, eine Vorstellung so und nicht anders zu entwerfen, und folglich auch dasjenige, womit wir die wirklich entworfene Vorstellung vergleichen müssen, wenn wir prüfen wollen, ob

---

den ist es doch dasjenige, was unsrer Freyheit beym Bilden der Vorstellung Fesseln anlegt, das von uns Unabhängige, wovon unsere Vorstellung nur die Nachbildung enthalten soll. — Braucht man Object von einem blos sinnlichen Gegenstand, wie das sehr oft geschieht, so kommen dem allerdings Prädicate zu, die man von dem Objecte der Ideen, und also vom Object überhaupt, nicht gebrauchen kann.

sie wahr ist oder nicht, je nach dem erhält die Wahrheit selbst unterschiedene Namen. — Findet die Uebereinstimmung zwischen der wirklichen frey entworfenen Vorstellung, und der, nur nach dem unmittelbar in der Empfindung gegebenen Objecte, nothwendig zu entwerfenden Statt, so nennt man jezt gewöhnlich die Wahrheit objectiv; findet aber, weil das Object entweder jezt durch Umstände gehindert, oder nie seiner Natur nach unmittelbar empfunden werden kann, die Uebereinstimmung zwischen der wirklich entworfenen Vorstellung, und der nach den in meinem Subject liegenden Gesetzen, auch ohne unmittelbare Empfindung dennoch nothwendig zu entwerfenden Statt, so ist die Wahrheit subjectiv.— Objective Wahrheit ist also, in diesem in neueren Zeiten fast allgemein als geltend angenommenen Sinne, nur da möglich, wo ich Bild (Vorstellung) und Gegenstand (Empfindung und sinnliches Gefühl) unmittelbar vergleichen kann; wo das nicht angeht, ich aber doch gewisse Vorstellungen gerade so und nicht anders aus hinreichenden Gründen nach den aufzuzeigenden Gesetzen meines denkenden Subjects und einstimmend mit allen übrigen mir wahren Vorstellungen bilden muß, findet nur subjective Wahrheit Statt— ich kann das Ob-

ject selbst ja nicht mir und nicht Andern unmittelbar vor Augen legen. — Weil bey Menschen von gesunden Sinnen über die Vorstellung von einem unmittelbar wahrgenommenen Object, (bey der also nach dem Vorigen allein objective Wahrheit Statt findet) nicht leicht Streit ist, wohl aber über die Vorstellung von einem nicht Wahrgenommenen (wobey immer nur subjective Wahrheit Statt findet): so fiel man unglücklicher Weise darauf, den Namen objectiv wahr auf alles zu übertragen, wovon es ausser Streit gesezt war, daß Menschen es sich so vorstellen mußten; subjectiv wahr aber, das zu nennen, was einzelnen Individuen wahr schien, ohne Alle von dieser Wahrheit überzeugen zu können. Man hatte das nicht nöthig; denn für jenes hatte man, wenn es anders eines ausgezeichneten Namens bedurfte, den Ausdruck universelle (allgemeingeltende) Wahrheit, und für dieses individuelle Wahrheit *), wenn anders die Nothwendigkeit einer gewissen Annahme in der ganz singulären und abweichenden Beschaffenheit eines Individuums lag, und nicht in andern Irrthümern, oder in einer vermeidlich falschen Ansicht desselben. — Eigent-

*) Auch im Teutschen haben wir schon lange die Unterscheidung des für mich Wahren, und des für Alle Wahren.

liche Wahrheit ist immer universell, sie ist fest und unabänderlich, nur im Fürwahrhalten findet Verschiedenheit Statt. — Indessen bewirkten jene Uebertragungen der Benennungen die verkehrteste Uebertragung der Prädicate, die von objectiver und subjectiver Wahrheit in der lezten Bedeutung galten, auf objective und subjective Wahrheit in der ersten eigentlichen Bedeutung. Wie viele Mißverständnisse daraus bey Freunden und Feinden der kantischen Religionslehre entstanden sind, weiß jeder, der nur einigermassen die neuere Literatur in diesem Fache kennt. — Was objectiv wahr ist, ist nicht mehr wahr, als was subjectiv wahr ist, — beydes ist ja wahr — und das wäre es nicht, wenn man nicht auf beyden verschiedenen Wegen zu Einem Ziele gelangt wäre, zu einer über allen vernünftigen Zweifel erhabenen Gewißheit, so weit sie Menschen zu erlangen möglich war.

Die Gewißheit bey einem objectiv Wahren heißt Wissen; die Gewißheit bey einem subjectiv wahren Glauben. Ueber diese Bedeutung war man lange einig; indessen würde objectiv und subjectiv wahr von etwas anderm gebraucht, als es gebraucht werden sollte: so müßte das auch mit

diesen Worten der Fall seyn. Man sezte wissen für überzeugt seyn überhaupt, und glauben für meinen, und klagt über willkührliches Verfahren, wenn man jezt anfängt, jedem seine rechte Bedeutung zu vindiciren. Durch eine Aehnlichkeit ward man zu jener Verwechselung verführt; wovon konnte man wohl mehr überzeugt seyn, als von dem man unmittelbar weiß, und worüber läßt sich mehr meinen, willkührlich annehmen, als über das, dessen Object sich nicht unmittelbar aufzeigen läßt, worüber man also nur glauben kann? — Bey jenem vergaß man, daß man von manchem überzeugt seyn könnte, das man nicht hört und sieht: bey diesem aber, daß ein grosser Unterschied sey zwischen willkührlich annehmen können, und nothwendig annehmen müssen. — Das Wort Wissen, hat allerdings mehrerley Bedeutungen, und wollte man in allen diesen ihm Glauben entgegen setzen, so war hier die größte Verwirrung unvermeidlich. Wissen heißt

a) im Gegensatz von Nichtwissen überhaupt, sich eines Reellen in einer Vorstellung bewußt seyn, da Nichtwissen die Vorstellung von einem gewissen Objecte nicht haben, bedeutet. In dieser

Rücksicht, wo das Vorhandenseyn der Vorstellung überhaupt das fundamentum divisionis ist, weiß ich, daß jezt die Türken Konstantinopel im Besiz haben, weiß ich, es ist ein Gott, wie ich weiß, daß hier mein Papier vor mir liegt; daß ich es nicht wisse, kann ich hier, wo ich keine Wahl, als zwischen Wissen und Nichtwissen, habe, durchaus nicht behaupten.

b) Wissen im Gegensaz von Meinen drückt eine Annahme aus allgemein gültigen Gründen, im Gegensaz von einem Fürwahrhalten, das ich nur selbst für eine individuelle Ansicht ausgebe, aus (woher auch der Name meinen, es ist nur meine Ansicht). — Das fundamentum divisionis ist hier die Allgemeingültigkeit der Vorstellung. —

c) Wissen im Gegensaz von Vermuthen (wenn man anders nicht Vermuthen dem Glauben, wie Meinen dem Wissen entgegensezt), unerschütterlich feste Ueberzeugung, im Gegensaz von einer blos vorläufig gemachten Annahme, die noch mancherley Bestättigung bedarf, ehe sie fest (wiß, ein plattteutsches Wort, das mit dem hochteutschen fest einerley ist) wird. — Hier thei-

len wir also wegen der unterschiedenen Festigkeit des Fürwahrhaltens.

d) Wissen endlich im Gegensatz des Glaubens. Alle jene obigen Eintheilungsgründe finden hier nicht Statt, darum ist Glauben auch nicht mit Nichtwissen (in jener Bedeutung), mit Meinen und Vermuthen zu verwechseln, wie doch im gemeinen Leben oft geschieht, gerade weil sie alle opposita Eines Worts sind. Ich theile hier wegen des Grundes des Fürwahrhaltens, ob dieser in unmittelbarer Wahrnehmung, oder anderswo liegt. Das Gefühl der Gewißheit tritt bey beiden ein; nur warum dieß Gefühl eintritt, bewirkt die Verschiedenheit. Wissen ist in dieser Rücksicht der Zustand des Gemüths, da Gewißheit bey einer Vorstellung durch Anschauung des Objects selbst unmittelbar entsteht; — Glaube aber der Zustand des Gemüths, da Gewißheit bey einer Vorstellung auch ohne unmittelbare Anschauung (nicht aber ohne zureichende allgemeingültige Gründe) entsteht.*) —

*) Dasselbe sagte der Verfasser des Briefs an die Hebräer Cap. 11, v. 1. schon lange: Glaube ist eine gewisse Zuversicht des, das man hoffet, und nicht zweifelt an dem, was man nicht sie-

Fassen wir das Entstehen der lezten Art von Wissen, auf die es uns hier hauptsächlich ankommt, näher ins Auge, so ist von selbst einleuchtend, daß dieß nur bey Objecten, die durch den äussern oder den innern Sinn wahrgenommen werden, Statt finden kann, wir mögen nun auf das Ganze des auf einmal Wahrgenommenen reflectiren, oder nach Abstraction vom Uebrigen nur auf einen Theil desselben. Von erster Art sind alle Anschauungen einzelner sinnlich wahrnehm-

---

het; — aber wer hörte auf ihn! — Zu einer Zeit, wo man aus einseitiger sinnlicher Kultur das Uebersinnliche gar nicht kannte oder verkannte, kam man leicht auf die Thorheit, alles wissen, nichts glauben zu wollen, und weil man nicht recht wußte, was denn mit dem Worte Glauben anzufangen, trug man es auf manches Fremdartige über. — Ferner erhellt aus den hier aufgestellten unterschiedenen Bedeutungen von Wissen, daß man von einem und demselben Objecte in verschiedener Rücksicht sagen kann, man wisse es und man wisse es nicht. — Wovon man nach a. b. c. behaupten kann, man wisse es, von dem wird man doch vielleicht nach d. nur sagen können, daß man es glaube. Auch braucht man noch in einer gewissen practischen Beziehung Wissen im Gegensatz von Glauben und Thun. — Blos Wissen nennt man denn, die Vorstellung von etwas aufgenommen haben; Glauben, Zuversicht dazu fürs Handeln haben; und Thun, sich im Handeln wirklich darnach richten.

barer Gegenstände; von lezter Art hingegen nicht nur alle gewöhnlichen Begriffe, die wir, nach Abstraction von dem übrigen zugleich mit ihnen Wahrgenommenen, sinnlich im Sinnlichen anschauen; sondern auch alle Sätze der Mathematik, die nichts weiter aussagen, als was wir unmittelbar an den äussern Gegenständen wahrnehmen, nachdem von aller verschiedenartigen Materie derselben abstrahirt ist, und wir blos die Art des Zusammenseyns, die Figur derselben, im Bewußtseyn behalten *). — Glauben, Ueberzeugtseyn ohne eigene unmittelbare Wahrnehmung, entsteht entweder auf das Zeugniß Anderer, die es

*) Behalten wir blos das Mehrere nach einander im Auge, so entsteht das Object der Arithmetik; sehen wir auf Begrenzung des Einzelnen, so haben wir das Object der Geometrie. In der ganzen Wissenschaft gehen wir indessen nicht von dem, was in der unmittelbaren Anschauung liegt, ab. Bey einzelnen Theoremen zeigen wir nur, daß, wenn auch beym ersten Anblick etwas ganz anders in Rücksicht der Figur zu seyn schiene, es doch im Grunde mit einem Zweyten, von dem wir schon gewisse Prädicate angenommen haben, darinnen übereinstimme. Die Art dabey zu verfahren ist am Ende immer ein sinnlich Aneinanderhalten. — Die willkührlichen Versuche, die man durch Zusammensetzung und Trennung mit Figuren und einzelnen Theilen derselben macht, sind Aufgaben. —

unmittelbar wahrnahmen, historischer Glaube; oder weil man sich nur durch eine gewisse Annahme gewisse unmittelbare Wahrnehmungen und ihre Folge aufeinander erklären (klar und einleuchtend machen, seinen schon vorhandenen Begriffen durch Unterordnung anreihen) konnte, doctrineller Glaube*); oder weil man ohne Annahme eines so und so bestimmten nicht Wahrgenommenen konsequenter Weise nicht sittlich gut handeln könnte, moralischer Glaube.**)

Beym Wissen (so wie wir es im Gegensatz von Glauben bestimmten) findet keine An-

---

*) Alles in den Wissenschaften, was nicht unmittelbare Wahrnehmung aussagt, beruht auf diesem doctrinellen Glauben. Alle Hypothesen sind sein Erzeugniß, und darum beruht z. B. beynahe die ganze Physik auf ihm. Alle Versuche, auf theoretische Gründe die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes zu bauen, konnten nur diesen doctrinellen Glauben hervorbringen, der freylich fest ist, so lange die Annahme eines Gottes die beste Hypothese bleibt, alles was man dadurch erklären will, zu erklären, oder keine andere Hypothese auftritt, die alles eben so befriedigend erklärt.

**) Dem, dem sittliches Handeln nicht über allen Zweifel erhaben nothwendig ist, muß darum natürlich moralischer Glaube als blosses ungewisses Vermuthen und Meinen erscheinen.

näherung Statt; — ich weiß es entweder, oder weiß es nicht, je nach dem ich es unmittelbar wahrgenommen habe, oder nicht. — Soll ein Wissen in mir hervorgebracht werden, so muß man etwas unmittelbar vor meine Sinne bringen, mich in einen Zustand versetzen, wo ich äusserlich oder innerlich es empfinde. Beweisen heißt eigentlich — versteht sich also, daß das ausgeschlossen ist, worauf dieß Wort wegen Aehnlichkeit übergetragen, wovon es also nur metaphorisch gebraucht wird — auf etwas hinweisen, wobey denn allerdings der Unterschied Statt findet, daß es hinweisen auf eine ganze unmittelbare Wahrnehmung ist, oder auf etwas, das erst durch Abstraction aus einer solchen Wahrnehmung ausgeschieden werden muß, bey welchem Leztern denn darzuthun ist, daß in einer gewissen Wahrnehmung ein gewisses nicht Zugegebenes mit enthalten ist. (Hierauf beruhen z. B. alle Beweise der Mathematik.) — Beym Glauben finden sich mehrere unterscheidbare Zwischenstände, durch die man nothwendig hindurchgehen muß, ehe man zum eigentlichen Glauben, zur Gewißheit bey einem nicht Wahrnehmbaren gelangt.*) Eben weil hier nichts wahrgenommen

*) Es giebt beym Glauben verschiedene Grade der Festigkeit, je nach dem die Gründe (wovon gleich geredet wird) mit

wird und oft nicht werden kann, — welches ja nothwendig ist, weil es sonst ein Gegenstand des Glaubens zu seyn aufhören und ein Gegeustand des Wissens werden würde) — muß alles durch Gründe (d. h. durch andere anderweitig als wahr und gewiß ausgemachte Annahmen, von denen gezeigt wird daß sie nicht Statt finden könnten, ohne daß man auch diese Annahme, wovon die Rede ist, gelten läßt) ausgemacht werden, wobey denn immer mancherley anderes zu untersuchen, sowohl in Ansehung der Wahrheit der angeführten Gründe selbst, als in Rücksicht der Anwendung derselben auf gegenwärtigen Fall. Auf diese Weise eine Annahme fest und gewiß machen heißt sie begründen. Beweisen und Begründen sind sich also in Rücksicht des Ziels gleich, worauf sie hinarbeiten; — bey beyden ist es Gewißheit — sie unterscheiden sich aber in der Art, dahin zu gelangen, indem dort geradezu, oder nach einer Abstraction etwas aufgewiesen, hier hingegen blos dargethan wird, daß um anderer als wahr aufgenommener Vorstellungen willen auch diese noth-

---

mehrerer Kraft und ungehindert durch andere wahre oder falsche einmal aufgenommene Vorstellungen wirken können. Erst durch Zweifel hindurch dringt man zum wahren festen Glauben.

nothwendig als wahr aufgenommen werden müsse, — indem man dort geradezu sinnlich wahrnimmt, oder Begriffe analisirt, die aus sinnlicher Wahrnahme zusammengefaßt wurden, hier denken muß ohne Wahrnehmung; — dort Vorstellung zulezt durch Gefühl, hier Vorstellung durch Vorstellungen, die nothwendig sind und ohnedem nicht mit einander bestehen könnten, als wahr legitimirt.*) —

In beyden Fällen ruht die Gewißheit darauf: daß das vernünftige Wesen nicht mit sich im Widerspruch seyn kann; dort nicht mit sich als fühlendem, als das aufnehmendem, was ihm auf naturgemäsem Wege

*) Ich glaube allerdings, daß es besser ist, das Wort beweisen in seinem älteren weiteren Umfange für, die Nothwendigkeit irgend einer Annahme darthun, zu gebrauchen. Natürlich muß dann der Beweis anders bey einem analytischen, anders bey einem synthetischen Satze, d. h. anders bey einem, wo das Prädicat ein wesentliches Merkmal des Subjects, anders bey einem, wo dieß nicht der Fall ist, geführt werden: dort braucht nur der Subjectsbegriff analisirt zu werden, hier muß gezeigt werden, daß ein anderer nothwendiger Begriff ohnedem widersprechend wäre. — Das Obige nur wegen der gewöhnlichen neuern Behauptungen in dieser Rücksicht. —

zugeführt wird; hier nicht mit sich als denkendem, als überhaupt Vorstellungen bildendem. — Es nimmt als wahr und gewiß an, wo es nicht anders vorstellen kann, es weiß, wo es nicht anders kann, wegen Wahrnehmung, es glaubt, wo es nicht anders kann, wegen andrer Vorstellungen; — will es in jenem Fall nicht annehmen, so weist man ihm das Object, will er in diesem Fall nicht annehmen, so führt man ihm Gründe auf.

So wie bey aller Verschiedenheit der Objecte des Wissens es doch nur Eine Art des Aufweisens giebt, unmittelbar vor die Sinne bringen, so giebt es auch allerdings nur Eine Art des Begründens einer Annahme des Glaubens, Nothwendigkeit zu denken, dargethan aus einem andern nothwendig Gedachten, das man aufgeben müßte, wenn man auch dieß nicht zugäbe. Indessen lassen sich drey Hauptverschiedenheiten der Gründe angeben, worauf die Annahme des Nichtwahrgenommenen beruht.

1) Aussage anderer, eben so wie ich organisirter Wesen, daß sie es wahrnahmen. Habe ich keine Ursache, an ihrer Glaubwürdigkeit übrigens zu zweifeln, und tritt kein

anderer bedenklicher Umstand ein, der sie an richtiger Wahrnehmung hätte hindern können: so muß ich annehmen, ich hätte unter denselben Umständen, worunter sie waren, auch dasselbe wahrgenommen, und werde noch jezt, wenn ich in dieselben Umstände komme, dasselbe wahrnehmen, ich müßte sonst auch läugnen, daß sie Menschen wären, wie ich, müßte ihnen andere Wahrnehmungskräfte beylegen, als mir, und das kann ich aus andern Gründen nicht.

2) Mehrere unmittelbare Wahrnehmungen, die, auf Einheit gebracht, aus Einem Prinzip abgeleitet werden sollen, bey denen dieß nur auf diese bestimmte Weise möglich ist. Ich müßte da entweder jene Wahrnahmen aufgeben, oder das Vermögen, etwas zu erklären mir absprechen, oder behaupten, daß, wo alles auf eine Grundkraft hindeute, dennoch eine solche, bis man zu bessern Einsichten käme, nicht anzunehmen wäre, welches alles aus andern Gründen unthunlich für mich ist.

3) Die in meiner Natur gegründete Aufgabe, eine gewisse Handlungsweise einzuschlagen, welche aber auszuführen der größte Widerspruch wäre, ohne ge-

wisse Annahmen, wovon gar keine Wahrnehmung möglich ist. Ich müßte da entweder läugnen, daß eine bestimmte Handlungsweise mir von der Natur aufgegeben, oder ich müßte zeigen, daß es mir erlaubt sey, irgendwo inkonsequent zu seyn, ohne daß ich das Recht überhaupt, nur von Wahrheit und Gewißheit zu sprechen, verlöre, welches zu thun mir unmöglich ist.

Auf diese drey Arten der Gründe sind die drey Arten des Glaubens, die wir oben erwähnten, der historische, doctrinale und moralische gegründet. Kommt bey einer Annahme zu einer Art des Glaubens noch die andere hinzu, z. B. zum doctrinalen der historische, wie das öfters bey physicalischen Gegenständen der Fall ist: so erhält die Nothwendigkeit dieser Annahme noch von einer neuen Seite eine Bestättigung, und aller mögliche künftige Zweifel wird um so sicherer von allen Seiten her abgeschnitten. — Der historische und doctrinale Glaube kann sogar in Wissen übergehen, wenn er sich überhaupt auf uns wahrnehmbare Objecte bezieht, und nun eigene Wahrnehmung hinzukommt; aber eben darum werden auch diese beyden Arten von Glauben, wenn Wissen bey ihnen möglich ist, geringer geschäzt,

als dieses Wissen, welches doch unmittelbar ist, da jenes immer mittelbar bleibt, und in der Sprache des Volks daran unterschieden; da es hingegen kein Bedenken trägt, die Annahmen des moralischen Glaubens, bey dem wegen der Unanscheinbarkeit seiner Objecte durchaus kein eigentliches Wissen möglich ist, ganz mit jenem Wissen parallel zu stellen und es auch so zu benennen.

Wenn ich nun also die Wahrheit einer oder der andern meiner Vorstellungen prüfe: was will ich denn eigentlich wissen? — Natürlich ob sie blos eine der vielen Vorstellungen ist, die wir heute haben, die aber morgen schon wieder in ihrer Richtigkeit verschwinden, oder ob sie währe, unveränderlich und unerschütterlich währe, alle Zeiten hindurch und unter allen abwechselnden Umständen; — ob ihr Object blos in ihr Statt finde, und also ein Product der freyen Phantasie sey, oder ob es wirklich etwas Reelles, etwas unabhängig von ihr Bestehendes sey, wovon sie nur die Nachbildung enthielte. — Und in welcher Rücksicht können wir dieses wissen wollen? warum kann es uns wichtig seyn, etwas darüber

auszumachen? Blos unsers Handelns wegen. Zum Handeln müssen wir uns nach unsern Vorstellungen richten; sind diese irrig, enthalten sie keine getreue Nachbildung der wirklichen Welt, in der wir handeln; ist die Welt, die in uns ist, nicht harmonisch mit der, in der wir sind: so werden wir unzweckmässig handeln, werden uns Ziele vorsetzen, die wir nicht erreichen können, werden Mittel wählen, die nicht zum Zwecke führen, werden auf etwas bey der Ausführung unsrer Plane rechnen, was nicht erfolgt. Der vernünftige Mann prüft darum die Wahrheit seiner Vorstellungen, ehe er mit Zuversicht wirklich auf sie hinhandelt. Aber wie soll er dieß prüfen? Soll er erst durch wirkliches Handeln lernen, ob seine Vorstellung wahr war? soll dadurch, daß der bezweckte Erfolg seines Handelns, bey dem er sich nach seinen Vorstellungen richtete, nicht erreicht würde, darauf erst schliessen, daß Irrthum sich einschlich? — Müßte er denn nicht eigentlich alles Handeln, wenigstens alles vernünftige Handeln unterlassen? Denn nach seinen wahren Vorstellungen muß er sich als vernünftiger Mann bey seinem Handeln richten, und diese Vorstellungen müssen als wahr erst durchs Handeln und durch den Erfolg des Handelns bewährt wer-

den? — Wäre keine andere Erkenntniß der Wahrheit, als aus den Folgen, so möchte es allerdings um alles überlegte Handeln mißlich stehen: aber es giebt noch einen zweyten Weg, Erkenntniß der Wahrheit aus ihren Gründen. War es keineswegs willkührlich, sondern mir von der von meiner Freyheit unabhängigen Natur wirklich aufgegeben, diese und keine andere Vorstellung zu entwerfen: so muß ich ihr trauen, muß sie für wahr halten, und auf sie hinhandeln.

„Ist diese Vorstellung überhaupt, und ist sie „gerade so nur zu entwerfen nothwendig?" Dieß untersuche ich also eigentlich, wenn ich ihre Wahrheit prüfen will. — Aber wie überzeuge ich mich nun, daß ich wirklich nicht anders konnte? — Ich muß noch einmal sorgfältig die ganze Entstehungsart dieser Vorstellung durchgehen, um zu sehen, ob nirgends Willkühr sich einmischte, und finde ich die nicht, so halte ich meine Annahme für nothwendig und wahr. — Bey dem unmittelbar Wahrgenommenen kann ich suchen, noch einmal den Gegenstand vor meine Sinne zu bringen, und dann die schon vorhandene Vorstellung, die eine treue Nachbildung der unmittelbaren Empfindung seyn soll, mit dieser zu

vergleichen. Finde ich Einstimmung, so hatte ich Wahrheit; finde ich sie nicht, so war meine Vorstellung irrig, so täuschte sie mich bey meinem wirklichen Handeln. — Alle Vorstellungen, die sich auf eine gemachte Erfahrung beziehen, müssen dieser Probe sich unterwerfen, folglich nicht nur die Vorstellungen von einzelnen sinnlich wahrgenommenen Gegenständen und Veränderungen, sondern auch alle aus Erfahrung abstrahirte Begriffe. Alles, was aus unmittelbarer Gewahrnehmung entstand, muß durch Vergleich mit unmittelbarer Gewahrnehmung bewährt werden; aber was dorther nicht seinen Ursprung nahm, wenigstens nicht unmittelbar, dessen Nothwendigkeit muß eben darum auf andere Weise dargethan werden. Wie dort unmittelbare Wahrnahme es war, worauf die Vorstellung sich gründete: so waren es hier anderweitige Annahmen, anderweitige, schon als ausgemacht aufgenommene Vorstellungen, die ich aufgeben mußte, wenn ich nicht auch diese Vorstellung, worauf es gerade ankommt, bilden wollte. Natürlich muß da a) die Nothwendigkeit jener andern Annahmen dargethan, und b) erwiesen werden, daß sie schon diese zu begründende Annahme mit in sich schlössen. — Ist dieß aber beydes zur Genüge dargethan: so ist hier Noth-

wendigkeit, wie dort; in beyden Fällen also gleich weite Entfernung von Erdichtung, — gleiche Wahrheit.

Es ist darum auch nicht genug, daß wir darthun, wir können eine gewisse Vorstellung entwerfen, sie stehe weder mit sich, noch andern ausgemachten Wahrheiten in Widerspruch; — dieß würde immer nur logische Wahrheit, blosse Möglichkeit der Realität geben: — bey jeder Vorstellung, die nicht auf unmittelbare Wahrnehmung sich gründet, und die Anspruch darauf macht, die Nachbildung von einem eben so Reellen zu seyn, als das sinnlich Wahrgenommene nur immerhin seyn mag, haben wir darzuthun, daß wir sie entwerfen mußten, daß unsre Natur uns wirklich auffoderte, solche Vorstellung zu entwerfen, und daß wir ohne uns Zwang anzuthun, ja ohne in Widerspruch mit uns selbst zu tretten, diese Foderung nicht zurückweisen konnten. Erst so kommen wir auch hier zur reellen Wahrheit. Die lezte ist nicht ohne die erstere; aber die erstere kann, so lange nicht das ganze All der Bedingungen im Denken erschöpft ist, ohne die leztere seyn.*) Zeige

*) Es ist ein alter Streit, ob alles Mögliche wirklich sey, und es kommt bey dessen Entscheidung alles darauf

ich nun bey einer blos auf Gründen beruhenden Annahme nicht nur ihre Möglichkeit, ihre Denkbarkeit wegen anderer Annahmen, sondern ihre Nothwendigkeit, das Denkenmüssen derselben, so gut als wenn hier sinnliche Wahrnahme Statt gefunden hätte: so ist das Object derselben in beyden Fällen gleich reell, die Annahme in beyden Fällen gleich wahr und gewiß für mich.

Aber es liesse sich allenfalls noch immer Konsequenz zwischen allen unsern unmittelbaren Wahrnehmungen und Vorstellungen, und zwischen allen unsern Vorstellungen selbst denken, und sie wären dennoch, wenigstens zum Theil, irrig. Sehen wir nicht täglich sehr konsequente Wahnsinnige, die wegen einer von der unsrigen abweichenden Organisation,

---

an, wie weit man das Alles ausdehnt und wie man möglich erklärt. Soll der Satz wahr seyn, so muß das Alles nur da gebraucht werden, wo von dem bestehenden Ganzen der Natur die Rede ist, nicht von dem, was durch Freyheit darinnen hervorgebracht wird. Auch muß das möglich nicht von dem, wobey wir keinen Widerspruch finden, sondern nur von dem, wo wirklich kein Widerspruch ist (was man oft durch logisch möglich, und reel möglich unterschieden hat), gebraucht werden. — Allein gewöhnlich wird der Satz in der ersten oder zweyten Rücksicht von seinen Vertheidigern nicht so verstanden, und dann ist er falsch.

oder wegen eines krankhaften Zustandes derselben, nur andere unmittelbare Sensationen, als wir, haben, übrigens aber ein ganz genau in einander passendes folgerechtes System von Vorstellungen darauf aufbauen? — Wir erklären einen grossen Theil dieser Vorstellungen für falsch, weil wir und alle übrigen gesunden Menschen jene Prämissen nicht haben, folglich auch jene Konklusion nicht machen können, und wir thun recht daran, weil zur Wahrheit nothwendig Allgemeingültigkeit gehört, und das, was eine individuelle Beschaffenheit im Gegensatz mit der allgemeinen Menschennatur bewirkt, unmöglich zur allgemeingültigen währenden Richtschnur dienen kann. — Wer also am Ende nicht doch, vielleicht noch irren will, selbst bey dem, was er unmittelbar aus Erfahrung zu wissen behauptet, muß seine Wahrnehmung mit der Wahrnehmung Anderer, die Menschen, Wesen, organisirt wie er, sind, vergleichen, und erst, wenn er dieß that, kann er selbst bey seinem Wissen sicher seyn, Wahrheit zu haben.*) — Daß

*) Wäre einer, den wir jezt einen Wahnsinnigen oder Phantasten nennen, weil er Manches sieht, was wir nicht sehen, Manches auch ganz anders sieht, wäre ein solcher allein auf der Welt mit einem solchen, den wir jezt für gesund im Gegensatz des Vorigen erklären: so würde

dieß beym Glauben gerade sich eben so verhalte, versteht sich von selbst, da am Ende aller Glaube näher oder entfernter doch auf Vorstellungen ruht, die nach unmittelbarer äusserer oder innerer Wahrnehmung gemacht sind, und noch um so viel mehr, da hier der geringste Irrthum, ja die geringste Einseitigkeit in der Wahrnehmung sowohl, als der kleinste, oft wegen Gewohnheit und anderer Umstände sehr schwer zu entdeckende Sprung in der Ableitung einer Wahrheit von der andern, späterhin von der entscheidendsten Wichtigkeit seyn kann. Wie nothwendig darum auch hier die Darlegung dessen, was wir fanden, und die Art, wie wir es fanden, an andere Wahrheit liebende und Wahrheit suchende Männer, und Vergleich des uns wahr Scheinenden mit dem, was sie fanden

---

keiner den Andern überzeugen können, daß er der eigentlich Wahnsinnige sey, es wäre denn, daß der eine sich selbst davon überzeugte, wenn öfters der Erfolg zu seinen Handlungen, die er nach seinen Vorstellungen unternommen hätte, nicht stimmte, dieß aber bey dem Andern nicht der Fall wäre. Die Wahnsinnigen werden jezt von denen, die sich gesunde Sinne beylegen, überstimmt, und per majora für krank erklärt, und das mit Recht, da ihre Ueberzeugung nicht wächst, sondern sie gewöhnlich von der Ansicht ihrer Gegner ausgiengen, und auch dahin zurückgebracht werden können.

und über dieselben Gegenstände herausbrachten, sey. Man nennt dieß die äussere Bestätigung der Wahrheit, so wie jene durchgängige Harmonie einer Vorstellung mit allen übrigen Vorstellungen und unmittelbaren Gefühlen des Wahrheit suchenden Individuums, die innere. Man sieht leicht, daß diese äussere Bestätigung im Grunde nur eine fortgesezte innere ist; denn gerade andere Menschen mit dem, was sie aussagen, kommen ja auch in dem Ganzen unsrer Vorstellungen mit vor. Wesentlich sind aber doch beyde verschieden, da die erstere aus uns selbst und dem eigentlichen Unsrigen herausgeht, und mit dem vergleicht, was eigentlich Fremden, die wir uns als Individuen ganz entgegensetzen müssen, angehört. — Sowohl beym Glauben, als beym Wissen, die auch in dieser Rücksicht, wie in so vielen andern sich gleich sind, und deren ganze Verschiedenheit am Ende blos auf die wesentliche Verschiedenheit der Objecte selbst und der verschiedenen Art, uns ihrer bewußt zu werden, beruht, — giebt es erst, wenn äussere und innere Bestätigung zusammen kommen, feste allgemeingeltende Wahrheit. — Innere ohne äussere giebt zwar Festigkeit, aber unterscheidet Wahnsinn und Selbsttäuschung von Wahrheit

nicht. Aeussere ohne innere giebt Allgemeingelten, aber öfnet, abgesondert von jener, blinder Nachbeterey und herrschendem Aberglauben Thür und Thor. Wer darum einer oder der andern Art der Bestätigung der Wahrheit aus Einseitigkeit ihren gehörigen Werth nicht zugestehen will, und sie bey seinen Annahmen nicht sucht, ist immer in Gefahr, in den verwandten Fehler der entgegengesezten zu fallen.*)

Thaten wir aber nun auch in dieser Rücksicht was wir konnten, um nicht einseitig zu werden: so können, so müssen wir ruhig seyn bey dem, was ungeachtet aller dieser Proben als währende Ueberzeugung, als Wahrheit beharrte. — Freylich wärs möglich, daß dennoch ein Irrthum sich

*) Beyde Arten der Bestätigung der Wahrheit haben unter den Gelehrten ihre Vertheidiger gefunden, die dann gewöhnlich Bestreiter der andern entgegengesezten waren. Die Paleologen beriefen sich gewöhnlich mehr auf die äussere, die Neologen mehr auf die innere Uebereinstimmung. Diese waren gewöhnlich Jünglinge, im vollen Gefühl ihrer Selbstständigkeit; jenes Greise, im vollen Gefühl ihrer durch mancherley unangenehme Erfahrungen gelernten Abhängigkeit. Wann werden doch beyde Partheyen dahin kommen, ihren vermeinten Gegnern Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, und dadurch fürs Beste der Wahrheit selbst sorgen! —

eingemischt hätte, der erst nach Jahrhunderten gefunden würde! — Wie leicht wäre nicht eine Kleinigkeit übersehen, die aber wichtig in den darauf gebauten Folgerungen seyn könnte! Wie leicht läge in der zufälligen Beschaffenheit des Zeitalters ein Grund, daß gerade jenes Unbemerkte allgemein nicht beachtet würde. Leider giebt uns die Geschichte überhaupt und vorzüglich die Geschichte der Philosophie viele Beyspiele davon. — Allein sollte mich das unruhig machen? — Wir suchten Wahrheit um etwas Festes zu haben, woran wir uns bey unserm Handeln halten könnten. Thaten wir nun, was wir konnten, um sie zu finden, achteten wir sorgsam auf das uns unmittelbar und nothwendig Gegebene, und berichtigten wir unsere Vorstellung darnach, verglichen wir diese Annahme mit allem andern uns Wahren, und thaten, was wir konnten, um auch äusserlich Bestätigung des uns Wahren zu finden: — warum sollten wir denn für ein blosses vielleicht zittern? — Handeln sollen wir, das ist uns über alles gewiß; aber ohne etwas anzunehmen, woran wir uns als an Wahrheit hielten, würden wir nie dazu kommen. — Wir prüfen darum so gut wir können, und was wir fanden, ist uns wahr, bis wir eines Bessern belehrt werden. Offen darum

dem Winke eines jeden unsrer nach Wahrheit forschenden Brüder, die uns auf etwas übersehenes Irriges aufmerksam machen, halten wir uns mit gutem Gewissen bis dahin an das, was wir nach unsern besten Kräften als wahr fanden, ungestört vom Zweifel, der auf ein unbewährtes vielleicht nur sich gründete.— Wir dürfen nicht anders, wenn wir wirklich handeln sollen!—

III. Nach diesen beyden Untersuchungen wird es uns nicht schwer fallen, zu bestimmen, welche Art von Vorstellungen wir in der Religionswissenschaft erwarten können, und wie hier Wahrheit sich darthun läßt. Wir brauchen nur das im allgemeinen Gesagte auf ein bestimmtes Object anzuwenden.

Die Religionswissenschaft beschäftigt sich ja, nach dem Obigen, mit dem Verhältniß zwischen Gott und zwischen uns. Alle Vorstellungen, die mit Recht zu ihr gehören sollen, müssen von einer oder andern Seite dieses Verhältniß uns vergegenwärtigen, und müssen denn nach dem, dessen wir uns von uns selbst bewußt werden, auf der einen Seite, und nach der Grundvorstellung dieser Wissenschaft, nach der Vorstellung

von

von Gott auf der andern Seite richten.— Natürlich entsteht nun die Frage: Worauf gründet sich denn aber nun vorzüglich diese Vorstellung? Was ist es, das wir als Legitimation gegen den Vorwurf der Willkührlichkeit in Beziehung auf die Bildung derselben anführen können?— Sinnliche Wahrnehmung ist es nicht, die wir nur innerlich nachzubilden brauchten. Ein Gott, der Object einer unmittelbaren Wahrnahme wäre, müßte ein Körper, oder eine Modification unsrer selbst seyn, um unsern äussern oder innern Sinn afficiren zu können, und in beyden Fällen wäre es gewiß kein Gott.— Eben so wenig ist die Vorstellung von Gott ein Begriff des Verstandes, in dem Sinne, den wir oben angaben. Sie ist keine Zusammenfassung mehrerer sinnlicher Wahrnahmen zu Einem Ganzen; denn dann wäre die Gottheit doch am Ende ein Theil der Sinnenwelt;— noch das aus mehrern einzelnen sinnlich Wahrgenommenen abstrahirte Gemeinsame; Gottheit wäre sonst ein Gattungsbegriff, unter dem mehrere wahrnehmbare Dinge zu subsumiren wären.*)— Auf den ersten Abweg ge-

*) Wenn man sich des Ausdrucks: Begriff von Gott bedient, so ist hier, recht verstanden, weder von einem Gemeinbegriffe, noch von einem Verstandesbegriffe über-

riethen die, welche die ganze Reihe von Veränderungen in der Sinnenwelt, alles, was geschehen ist, geschieht und geschehen wird, in dem Worte Schicksal zusammenfaßten, und damit das zu haben glaubten, was sie Gott nennen könnten. Freylich kommt dieser Begriff der Idee der Gottheit näher, als alle andern Begriffe, aber er erreicht sie bey weitem nicht. Und wer, der sich je klar dachte, was er mit dem Worte Gott ausdrücken wollte, möchte ihn überhaupt in die Reihe ähnlicher Zusammenfassungen, die weiter nichts Festes, für sich Bestehendes ausdrücken, herabsetzen? *) — In den zweyten Fehler verfielen diejenigen, die nur unter Menschen ungewöhnliche Schönheit oder ausgezeichnete Kraft zum characterischen Kennzeichen eines Gottes machten. Menschen, die vor ihren Zeitgenossen hervorrag-

---

haupt die Rede, sondern von einer Zusammenfassung von Prädicaten, die erst nach Vernehmen des Uebersinnlichen durch Vernunft möglich ist, also von einem Vernunftbegriffe. — Einige unterscheiden auf diese Weise die Ausdrücke Gottheit und Gott, so daß jenes Wort den Innbegriff der Prädicate an Gott, dieses Wort aber das Wesen selbst ausdrücket. — In vorliegender Abhandlung findet diese Unterscheidung nicht Statt.

*) Eine Reihe auf einander folgender Zustände, die wir der leichtern Uebersicht und der mehrmals bemerkten Folge

ten, wurden auf diese Weise Götter des Volks, und Polytheismus war unvermeidlich. — Vom wahren Gott hatten die, die so sich Götter machten, nur eine sehr dunkle Ahndung. Unkundig des Schwachen und Mangelhaften, das allem, was Mensch heißt anklebt, hielten sie sich nur an einzelne Aeusserungen der die Natur besiegenden und beherrschenden Kraft, ohne sich noch zum Allenker zu erheben; und fiengen sie an, auch ihre Götter von Seiten ihrer Abhängigkeit kennen zu lernen, da sie sie nur von Seiten ihrer Kraft kannten, wie sie sie vergötterten: so sezten sie gewöhnlich jenes Schicksal über sie, wie dieß denn auch die alten Griechen bey ihren vergötterten Menschen thaten. — Nicht sinnliche Wahrnehmung, nicht Verstandesbegriff, der mehrere sinnliche Wahrnehmungen vereinte, oder auf mehrere sinnlichwahrnehmbare Wesen übertragbar wäre, ist es also, was wir mit Recht Gott nennen: — durch

---

derselben auf einander wegen, unter einen Begriff und ein Wort zusammenfassen; z. B. die Melodie, eine Krankheit, das Leben, bezeichnen eigentlich nichts Reelles, Bestehendes, wie wir sind, sondern eine Reihe Modificationen von etwas Reellem. Und gerade so ist es mit dem Worte Schicksal, welches die weiteste Zusammenfassung der Art ist.

Vernunft bildeten wir die Vorstellung von ihm, indem wir über alle Erfahrung hinausgiengen, und dort ein Wesen annahmen, selbstständig und selbstthätig wie wir, den Urquell von allem, was ist und geschieht, ein Wesen, unbegreiflich dem Verstande, wie Alles, was nicht unmittelbar wahrgenommen wird, und alles zu einem gewissen Zweck in der Sinnenwelt Brauchbare sich uns ankündiget. Man scheut sich, die Vorstellung von Gott Idee zu nennen, weil man nun einmal bey diesem Worte durchaus etwas ganz Willkührliches denken will, was nur in der Phantasie irgend eines Individuums Realität hat. Und doch bleibt uns kein anderes über, wenn wir sie nicht Anschauung und Begriff nennen können. Freylich hat das blosse Phantasiebild dieß Merkmal mit den reellen Ideen gemein, daß das Object beyder in der Erfahrung nicht unmittelbar gegeben ist. — Und darum übertrug man den Namen Idee auch wohl mit auf jenes — aber die Willkührlichkeit liegt blos in dem ersten, nicht in beyden, und man thut sehr unrecht, wenn man sie als etwas Characteristisches bey jeder Vorstellung, die jenen Namen führt, mit aufnimmt. Idee der blossen Phantasie ist Vorstellung vom nicht Wahrgenommenen, willkührlich Angenom-

menen. Idee der Vernunft, Vorstellung vom nicht Wahrgenommenen, aber dennoch, wenn wir anders unsrer Natur treu bleiben wollen, eben so nothwendig Anzunehmenden, als wenn wir es wahrgenommen hätten. — Wie allenthalben, weist auch hier nicht anders können im Vorstellen auf Realität hin. Die in neuern Zeiten so oft wiederholte Behauptung, daß die Vorstellung von Gott eine Idee ist, gereicht mithin, recht verstanden, der Realität der Religionswissenschaft durchaus nicht zum Nachtheil. Wäre Gott selbst nur eine Idee (das hiesse hier: etwas blos in einer Vorstellung Vorhandenes und darum Erdachtes): so wäre allerdings die Wissenschaft, die auf ihn gienge, in gleiche Klasse mit denen zu setzen, die gleichfalls auf eine Erdichtung weiter bauten, wie Chiromantie, Astrologie ꝛc. Aber Gott ist keine Idee, wir werden uns nur seiner in einer Idee bewußt, so wie die Vorstellung von diesem Tische nicht der Tisch selbst, aber doch das medium ist, durch das wir von ihm als Tisch wissen. In einem künstlichen Zustande der Abstraction, wo ich nur in mir bleibe und darum nur mit lauter Vorstellungen zu thun habe, mag immerhin Gott nur Idee seyn; der Tisch ist auch da nur eine Vorstellung,

und ich selbst nichts weiter; im natürlichen Zustande des Handelns aber, wo nur von etwas Reellem die Rede seyn kann, scheide ich Gott von der Idee von ihm, wie ich mich selbst von der Vorstellung von mir scheide. — Den Gott, der eben so reell ist, als wir selbst, vergegenwärtigen wir uns nicht durch Anschauung oder Begriff, sondern nur, was sein Wesen allein zuläßt, durch eine Vorstellung, die nicht mehr das Wahrgenommene blos nachbildet. Das nur ist der vernünftige Sinn, wenn man die Vorstellung von ihm Idee nennt.*) —

In der Idee von Gott müssen schon alle die verschiedenen Verhältnisse, in denen wir ihn zu uns zu denken haben, mit enthalten seyn, und al=

*) Wenn so allen Mißverständnissen vorgebeugt ist, so sehe ich nicht ein, warum man sich nicht des Ausdruckes Idee unbedenklich in gelehrten Untersuchungen bedienen sollte. Zur Verhütung mancher Mißverständnisse wäre es vielleicht besser gewesen, sich, statt dieses in diesem Sinne beynahe vergessenen Ausdrucks, des Ausdrucks: Vernunftbegriff zu bedienen, und das, was nun ausschliessend Begriff genannt wird, immer Verstandsbegriff zu nennen. Allein, da jener Ausdruck nun einmal wieder durch die kantische Schule in Umlauf gebracht ist, warum sollte ihn da nicht, selbst der erklärteste Realist, von den Vorstellungen gebrauchen, die nur

les, was in der Religionswissenschaft vorkommen kann, muß so sich aus dieser Idee entwickeln lassen. Wir sind zu dieser Foderung berechtigt, weil ohnedem jene Idee entweder unvollständig aufgestellt wäre, oder wir späterhin der Gottheit etwas aufgebürdet hätten, was eigentlich, ihrem Wesen nach, ihr nicht zukäme, und beydes wäre gleich fehlerhaft. — Müssen aber in der vollständigen Vorstellung von Gott alle seine Verhältnisse zu uns ausgedrückt seyn, und ist jene Vorstellung von ihm selbst eine Idee: so folgt natürlich, daß wir auch sie uns nicht in Anschauungen und Begriffen, sondern nur in Ideen vorstellen können, d. h. auch sie sind nicht aus der unmittelbaren Wahrnahme zu abstrahiren, sondern unabhängig von dieser müssen wir sie bilden, wie uns sie zu bilden durch die nothwendigen Grundideen von

---

durch Vernunft vom Reellen gebildet werden können? — Machen doch nicht die Worte, sondern der Sinn, den man mit den Worten verbindet, und die Ansicht des Ganzen, das System aus! — Hier indessen noch die Bemerkung, daß die meiste Verwirrung gerade in dieser Rücksicht daher kam, weil man den Zustand des nur mit seinen Vorstellungen beschäftigten Speculirenden, und nicht, wie man doch sollte, den Zustand des Handelnden als den ansah, der die wahre Ansicht der Objecte gebe.

Gott aufgegeben ward. Nur bey den durch sinnliche Wahrnehmung gegebenen Objecten kann auch das Verhältniß, worin wir zu ihnen stehen, in der Erfahrung liegen; bey einem Objecte, zu dem keine Wahrnehmung reicht, kann Wahrnehmung auch nicht unser Verhältniß zu ihm uns geben, denn alles was wir von einem Objecte überhaupt wissen, ist nichts als was wir von seinem Verhältnisse zu uns einsehen; und wir gelangen zur Annahme des Objects, wie wir zur Annahme der Verhältnisse, und zur Annahme der Verhältnisse, wie wir zur Annahme des Objects gelangen. Beydes ist ein und derselbe Act.*)

Anschauungen und Begriffe, wie sie die physischen Wissenschaften enthalten, sind also nicht das, was den Innhalt der Religionswissenschaft aus-

---

*) Was lernen wir eigentlich von einem Gegenstand, einerley, wir mögen ihn sinnlich wahrgenommen, oder nur erschlossen haben? — Nichts, als wie er sich zu unsrer freyen Thätigkeit verhalte. Jeden Gegenstand kennen wir doch nur durch seine Prädicate, und eben jedes einzelne Prädicat drückt ein solches Verhältniß zu unsrer Wirksamkeit, und, was mit dem dasselbe ist, zu uns aus. Was heißt, etwas ist groß, schwer, scharf ꝛc.? Durchaus nichts anders, als wir können viel durch ihn ausrichten, nur mit grossem Kraftaufwand auf ihn wirken, aber durch ihn leicht in etwas eindringen und seine

macht. Sie hat es mit einem Objecte, dessen wir uns nur in einer Idee bewußt werden können, zu thun, und beginnt darum selbst mit einer Idee als Princip, woraus sie alle übrigen in sie gehörenden Vorstellungen ableitet, die denn auch nothwendig Ideen seyn müssen, wie die Grundidee, durch die sie ihr Daseyn erhielten. Nicht im Sinnlichen, Wahrnehmbaren: im Uebersinnlichen, wohin kein Auge und kein Ohr dringt, liegt das, was Religionswissenschaft in Vorstellungen umsezt; darum kanns ja auch nicht anders seyn, als daß diese Vorstellungen ganz andrer Art sind, als wenn sie jenes blos nachbildeten. Nicht Sinnlichkeit und Verstand: Vernunft allein gab ihnen und der ganzen Wissenschaft, von der wir hier sprechen, ihr Daseyn, nicht Vorstellungen der Sinnlichkeit und des Verstandes, sondern Vorstellungen der Vernunft; Ideen, sind es darum, die wir hier zu suchen und zu prüfen haben.

Theile trennen. — Was heißt, etwas ist übersinnlich? Unmittelbar können wir nicht auf dasselbe wirken, sondern nur mittelbar u. s. w. Alles, was wir von Dingen wissen, bezieht sich so auf das Verhältniß, in dem wir damit stehen. — Das Ding an sich wäre etwas, abgesehn von allen diesen Verhältnissen zu uns; von dem können wir denn natürlich durchaus nichts wissen.

IV. Was heißt es denn nun, unsre reellen Ideen sind wahr? — und wie wäre es anzufangen, um befriedigend diese Wahrheit für uns darzuthun? —

Wahrheit war überhaupt die Uebereinstimmung einer wirklich entworfenen Vorstellung, mit der uns von unsrer Natur in einer gewissen Rücksicht zu entwerfen aufgegebenen. So mannigfaltig man eine Vorstellung entwerfen kann, so giebts doch nur Eine einzige, die die Natur uns aufgiebt, und diese Eine kündigt sich durch Einstimmung mit allem übrigen in uns an. Können wir, ohne widersprechend zu werden, nicht anders: so ist Gewißheit in uns, und Gewißheit bey einer Vorstellung deutet uns an, hier sey Wahrheit, so weit sie uns bis hieher zu finden möglich war. Einerley, ob die Nothwendigkeit etwas anzunehmen aus Anschauung oder aus etwas Gedachtem entstand; die Nothwendigkeit selbst, nicht die Art, wie sie entstand, ist hier entscheidend. — Die religiösen Vorstellungen sind also die wahren, wenn sich von ihnen aufzeigen läßt, sie waren uns als Menschen so und nicht anders nothwendig zu entwerfen. Durch Aufzeigung eines unmittelbar Wahrnehmbaren läßt sich das hier

nicht thun, eben weil alle religiösen Vorstellungen nicht Anschauungen und Begriffe, sondern Ideen sind. Man muß also den bey Ideen allein möglichen Weg einschlagen, und darthun: daß auch gewisse andre Vorstellungen aufgegeben werden müßten, die der Mensch als Mensch nicht aufgeben kann, falls man diese nicht zugleich als wahr und gewiß zugeben will. — Sehr unvernünftig handeln darum die, welche den Religionslehren zum Vorwurf machen, daß ihnen das, was bey Anschauungen und Begriffen characteristisch ist, was man aber darum bey jeder Idee auch vergebens suchen wird, fehle. Wer hier nicht mit subjectiver Wahrheit zufrieden ist, sondern objective verlangt; wer, mit Gründen nicht zufrieden, Beweise, wie sie der Mathematiker bey Anschauungen giebt, fodert, nicht um Glauben, sondern um Wissen in sich zu bewirken:*) der weiß nicht, was er will, er zeigt, daß er weder sein Object, noch sich selbst und seine Anlagen

*) Versteht sich, daß alle diese Worte in dem oben entwickelten eigentlichen Sinn genommen sind, nicht in einem uneigentlichen, auf den sie nur wegen Aehnlichkeit übertragen wurden. Die Sprache des gemeinen Lebens leidet allerdings solche Verallgemeinerungen und Uebertragungen, die hier, wo genau geschieden werden soll, durchaus nicht Statt finden können.

gehörig kenne; er übersieht aus Einseitigkeit einen grossen und wichtigen Theil dessen, das zum Wesen des Menschen gehört, und wendet, indem er dennoch über das daraus Gefolgerte urtheilen will, darauf Gesetze an, die in einem andern ihm bekanntern Theile des menschlichen Wissens, aber auch nur da, gelten. Daß Irrthümer und Mißverständnisse ohne Zahl davon die Folge sind, versteht sich von selbst. Können wir bey unsern religiösen Vorstellungen darthun, daß nicht Künsteley*) und Willkühr sie in uns erzeugte, sondern daß die Natur selbst und unser ganzes Wesen sie uns zu entwerfen aufgab, und dadurch sie uns nothwendig machte, wenn wir anders nicht durch zugelassenen Widerspruch alle Wahrheit und Gewißheit hier nur zerstören wollen; — können wir zugleich darthun, daß nicht in einer individuellen, krankhaften, verkehrten Beschaffenheit unserer, als Individuen, diese Nothwendigkeit gegrün-

*) Wo Künsteln im Denken ist, da ist Willkühr, und wo Willkühr ist, da mangelt Wahrheit und Gewißheit. Nur Natürlichkeit giebt Wahrheit; denn bey ihr ist Folgen dem Wirken des von unsrer alles verwirrenden Willkühr Unabhängigen. — Es giebt darum in jedem Falle so viele künstliche Ansichten, als es Individuen giebt, aber nur Eine natürliche, wozu alle jene sich erheben müss n, wenn sie wahr werden sollen.

det sey, sondern in dem mit Nothwendigkeit allgemein sich ankündigenden Verhältniß des Uebersinnlichen zu uns Menschen: so haben wir in ihnen Wahrheit und Gewißheit, so gut wir nur sonst irgendwo Wahrheit und Gewißheit haben können. —

Die Untersuchung, die allen andern vorgeht, ist natürlich die, welche darüber etwas auszumamachen sucht, ob unsre eigenen Anlagen schon, abgesehen von allem Andern, uns nöthigen, religiöse Vorstellungen überhaupt zu entwerfen? — Die, die sich daran zunächst knüpft, ist: Müssen wir sie denn gerade so entwerfen, als wir sie entworfen haben? — Beyde zusammen erst würden unsrer religiösen Ueberzeuguug die innere Gewißheit geben können.

a) Wir fragen zuerst: Ist die Idee, worauf die Religionswissenschaft weiter baut, auch eine ganz willkührliche Annahme? Ist das, was ihr zum Grunde liegt, blos das Gebilde einer spielenden Phantasie, deren sie Hunderte täglich aus nichts schafft, die aber auch eben so schnell wieder in Nichts zerfliegen? Täuschen wir uns nicht vielleicht absichtlich mit diesem Phan-

tasma als wirklich, weil seine Realität uns allerley Sorgen und Mühen überheben würde, und überdem der Glaube daran, durch das Forterben aus dem graueſten Alterthum her zu uns gleichsam Heiligkeit und Unverletzlichkeit erhielt? Wollen wir sie von diesen Anfeindungen befreyen, so müssen wir darthun, nicht nur, daß wir sie ohne innern und äussern Widerspruch (ohne Widerspruch der Prädicate unter einander selbst und der ganzen Vorstellung mit allen unsern übrigen Vorstellungen) entwerfen können, sondern auch, daß wir sie entwerfen müssen, müssen, wenn wir anders nicht eigenmächtig gegen Auffoderungen unserer Natur, vorzüglich gegen die Grundauffoderung derselben, uns durchaus nicht zu widersprechen, uns erheben, und alles so viel wie möglich verwirren wollen. Das erste haben wir darzuthun gegen die, die geradezu die Gottheit als ein Unding läugnen; das zweyte gewöhnlich nur zu sehr vernachläſſigte, gegen diejenigen, welche behaupten. es sey nicht nöthig, sich von Gott eine Vorstellung zu entwerfen, wir wagten uns dadurch in Regionen, wo der Mensch nie etwas Gewisses annehmen könne, wohin er aber auch gar nicht zu dringen brauche. Das erste kann nur durch sorgfältige Analyse der Vorstellung von Gott, und durch

strengste Prüfung, ob auch in ihr etwas zusammengefaßt werde, was eigentlich nicht zusammengefaßt werden könnte, geschehen. Das zweyte hat man auf doppelte Weise versucht, entweder da man zeigte, daß noch Widersprüche in unsern Vorstellungen wären, die erst durch solche Annahme gelöst werden müßten, oder indem man darthat, daß ohne solche Annahme eines Allenkers eine gewisse bestimmte Handelsweise, wozu jeder auf sich merkende Mensch doch die stärkste Auffoderung in sich fühlte, ja die er, ohne sich selbst zu vernichten, nicht zurückweisen könne, durchaus widersprechend, und eben darum die größte Thorheit wäre. Man nannte jenen Weg, um die Nothwendigkeit darzuthun, eine Gottheit anzunehmen, den theoretischen, diesen den practischen. Der von beyden Wegen ist der beste, der am augenscheinlichsten zu dem Resultate führt, der Mensch als Mensch könne nicht ohne Annahme eines Gottes bestehen. Ist dieß dargethan, sey es auf welchem von beyden Wegen es wolle: so bedarf es aber auch nicht mehr, um den Verdacht von Willkühr von dieser Idee zu entfernen, es ist so wahr und gewiß, daß ein Gott ist, als nur irgend etwas anders dem Menschen wahr und gewiß seyn kann.

b) Alle übrigen Vorstellungen, die in der Religionswissenschaft (und zwar in ihrem theoretischen Theil, von dem hier immer zunächst die Rede ist), mit Recht vorkommen, sind nichts, als weitere Ausführungen der Idee von Gott selbst; sie drücken entweder das Unterscheidbare in dem Verhältnisse, worin die Gottheit zu uns steht, überhaupt aus, oder sie beschreiben die Modificationen, die nach unsrer jedesmaligen bleibenden oder vorübergehenden Beschaffenheit dieß Verhältniß selbst annimmt. — Man sehe nur zwey Religionssysteme an, und man wird hier die allergrößte Verschiedenheit finden. Dieses legt seinem Gott eine Eigenschaft bey, die das andre ihm abspricht; dieses erzählt von einem Verhältnisse, in dem die Gottheit zu uns stehe, von dem das andre nichts weiß; dieses behauptet gewisse Handlungen von ihr, die das andre hier durchaus unverträglich mit der Vorstellung von der Gottheit überhaupt findet. — Was ist nun für wahr? — Das, was uns bey Annahme eines Gottes überhaupt leitete, muß uns auch hier leiten. Was sich uns als nothwendig anzunehmen zeigt, als nothwendig, wenn nicht die ganze Idee von Gott überhaupt grundlos seyn soll, das muß auch nothwendig in sie aufgenommen werden.

Wahr

Wahr und vollständig ist das ganze System unsrer Religionsüberzeugungen, wenn es genau und von allen Seiten das Verhältniß ausdrückt, in dem der Mensch überhaupt und unter besondern Umständen zur Gottheit gedacht werden muß, falls er nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathen will. Was er willkührlich hindichtete, ist Phantom, was er folgerecht annahm und annehmen mußte, ist etwas Reelles, wie alles, zu dessen Annahme uns die Natur mit Nothwendigkeit auffodert.— Laß uns immerhin dieß Verhältniß der Gottheit zu uns und unsern Schicksalen mit Worten ausdrücken, die vom Verhältnisse der Menschen unter sich, und von der Beschaffenheit endlicher Geister bey solchen Handelsweisen hergenommen sind. Drücken wir nur was Reelles, was nothwendig Anzunehmendes, mit ihnen aus, so schadet dieß Veranthropomorphisiren der Wahrheit nicht.— Von dem, was wir bey allem Abstande doch der Gottheit am analogsten kennen, vom endlichen freyen Wesen, müssen wir diese Prädicate borgen, wenn wir jene Verhältnisse wirklich denken sollen; nur wenn wir vom endlichen, schwachen, gebrechlichen Menschen Prädicate auf die Gottheit übertragen, die jene Ideen durchaus verunreinigen und die nur durch Will

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

kühr in Gott hinein gedacht werden können, nur wenn dieß geschieht, was man ehemals ausschliessend anthropomorphiren und anthropopathisiren nannte, wird dieses unzulässig und verwirrend. — Wollen wir also eine religiöse Vorstellung gegen die Angriffe Andrer als wahr zeigen: so müssen wir darthun,

1) daß wirklich ein solches bleibendes oder vorübergehendes Verhältniß zwischen Gott und uns (Eigenschaft oder Handlung) anzunehmen sey, als wir durch diesen versinnlichenden Namen andeuten; nnd das kann nur wiederum dadurch geschehen, wenn wir zeigen, daß aus demselben Grunde, warum Religion und Annahme eines Gottes überhaupt dem Menschen nothwendig war, es ebenfalls gerade so nothwendig sey, ihn in diesem bestimmten Verhältnisse zu denken — daß also die Idee von Gott ohne Aufnahme dieser Vorstellung in dieselbe mangelhaft und darum unrichtig sey.

2) Daß zwischen der Sache selbst und der gebrauchten Bezeichnung wirklich jene Analogie Statt finde, wegen welcher wir gerade diesen Namen von einem in vielen Rücksichten anderen Objecte

hier anwandten. Ist nicht der Hauptcharacter derselbe, den ein Wort, von der Gottheit und vom Menschen gebraucht, ausdrücket; bildet eine gebrauchte Bezeichnung uns nicht ohne wirkliche Gefahr, etwas ganz Falsches anzunehmen, *) ein solches Verhältniß der Gottheit zu uns nach: so ist die Vorstellung falsch. —

3) Daß unter allen übrigen allenfallsmöglichen Bezeichnungsarten diese am genauesten das Anzuzeigende ausdrücke. Ist jede andre mehr geeignet, falsche Nebenideen zu wecken und endlich ganz und gar von der Wahrheit abzuführen, so ist diese Vorstellung die würdigste und wahreste.

Haben wir auf diese Weise jede einzelne unsrer religiösen Vorstellungen geprüft, haben wir sie unter einander und mit allem übrigen Wahren und Gewissen verglichen, und fanden wir nirgends Widerspruch, ward vielmehr dadurch unser Religionssystem nicht nur zur Einheit, sondern näherte sich auch das ganze System unsrer Ueber-

*) Wie oft man diese Gefahr sich träumt, wo sie bey gehöriger Erklärung gar nicht zu besorgen ist, davon giebt das Bemühen mancher Theologen in den lezten Decennien Beyspiele genug. —

zeugungen dadurch von dieser Seite dem harmonischen Ganzen, das es einst werden soll, wenn aller Irrthum verbannt ist: so ist für uns als Individuen wahr und unumstößlich gewiß, was wir auf diese Weise fanden; wir thaten, was wir konnten, um unsern religiösen Vorstellungen die innere Gewißheit zu geben, in alle Ewigkeit mit gutem Gewissen auf sie hinhandeln zu können.

Aber wäre nicht doch Täuschung möglich? Wie war nicht so mancher denkende Wahrheitsfreund früherer Zeit so fest von dem religiösen System, das er sich bildete, überzeugt, da dieß uns nun als ganz unhaltbar erscheint. Seine innere Konsequenz bewundern wir vielleicht noch, auch unterließ er nicht, es mit dem übrigen ihm Wahren in Harmonie zu setzen. Ist, wie wir oben sahen, bey keiner Art von Vorstellungen leichter ein Fehlgriff möglich, als bey Ideen, und ist das wieder unter allen Ideen bey den religiösen am leichtesten der Fall, weil sie gleichsam der Schlußstein im Gewölbe, das, was alle unsre übrigen Ueberzeugungen vereint sind, und darum jeder vielleicht unbedeutend scheinende Fehler, in irgend einem Theile des ganzen Gebäudes auf sie entschei-

denden Einfluß haben kann: so ist es unsere Pflicht, mit doppelter Sorgfalt alle uns zu Gebot stehende Mittel anzuwenden, um zur Wahrheit zu gelangen.

Jeder andere Irrthum bestimmt nur einzelne Handlungen falsch, Irrthum in religiöser Hinsicht gewöhnlich unsre ganze Handlungsweise. Freylich ist es unsre Pflicht, uns fest an das zu halten, was wir nach redlicher Prüfung fanden, aber eben so sehr ist es unsere Pflicht, alle möglichen Mittel anzuwenden, das Wahre, Bleibende, dem Menschen wirklich Nothwendige zu finden. Was können wir denn thun, um zu sehen, ob unsere religiösen Ueberzeugungen nicht blos für uns, und vielleicht nur jezt, sondern allgemeingeltend, für alle Menschen zu allen Zeiten wahr sey? — Wie geben wir ihnen zu der innern noch die äussere Gewißheit?

a) Wir können unsre religiösen Annahmen mit der Erfahrung vergleichen. Der Grundbegriff aller Religion ist eine alles leitende Vorsehung, alles, was uns und dem Ganzen widerfährt, soll nach Begriffen geregelt und geordnet seyn. Können wir nun mit Leichtigkeit die Reihe der wirklichen Erfahrung nach jener

Idee ansehen, finden wir im Ganzen und in einzelnen Fällen dieß zweckmässige Zusammenordnen: so kommt schon Eine äussere Bestätigung zu dem hinzu, was uns innerlich gewiß war. Als unwahr vermag Erfahrung zwar diesen Glauben nicht zu stürzen, er ruht ja auf einem ganz andern Grunde, als Erfahrung ist. — Scheinbare Unzweckmässigkeit derselben veranlaßt uns nur, gaben wir ihr anders die innere Gewißheit, zu denken, daß wir nur noch nicht das Ganze übersähen, und darum es uns schwer falle, alles unter die übrigens uns nothwendige Idee zu subsumiren. — Würde indessen nie Erfahrung zu unsrer Ueberzeugung stimmen, so würden wir wenigstens zweifelhaft werden, ob wir uns nicht bey Hervorbringung derselben auf irgend eine Weise täuschten. Alles würde sich einer neuen Prüfung unterwerfen müssen, ob nicht vielleicht irgend eine individuelle Ansicht des Augenblickes zur Zeit jenes Nachdenkens sich einmischte. — Aber kommen der Fälle in unsrer Erfahrung mehrere, bey denen wir nicht umhin können, jene höhere Leitung anzuerkennen: so wird unser Glaube doppelt fest; auch für uns als erfahrende Wesen bestätigt er sich; es wird von mehrern Seiten gewiß, daß er nicht in Träumereyen eines einzelnen, son-

dern in den allgemeinen zum Menschen gehören-den Anlagen gegründet sey. War der Glaube bis jezt ein moralischer: so tritt der doctrinale hinzu, der ihn unterstüzt.

b) Leicht versieht der aufmerksamste Forscher sich in vollkommener Auffassung der Daten, leicht der konsequenteste Denker im Weiterfortbauen auf dieselben, so lange er als Individuum isolirt dasteht. Er hat keinen, der ihn aufmerksam macht, wenn er irgend etwas Willkührliches für nothwendig hielt, und selbst bemerkt er es nicht, weil es ihm als gutem Kopf nicht schwer fällt, einen oder andern Widerspruch einzelner Glieder seines Systemes vor sich selbst zu verkleistern. Legt er nicht Andern seine Ueberzeugung zur Prüfung vor, wird er leicht für wahr, für der allgemeinen Menschennatur nach durchaus annehmbar halten, was nichts weniger, als das ist. — Finden aber auch Andere, was er fand, sind sie genöthigt, wie er, durch ihre Natur das anzunehmen, was er zu Principien machte, und an denselben über die wirkliche Erfahrung herausgehend zu den Resultaten zu gelangen, wozu er gelangte, so bestätigt sich auch von dieser Seite, wie wenig Willkührliches und daher Irriges in seiner Ueber-

zeugung sey. — Kommt überdem noch hinzu, daß dieß auch das Resultat dessen sey, was auch die würdigsten Selbstdenker zu ganz verschiedenen Zeiten und unter ganz verschiedenen Völkern fanden, so schwindet auch noch der Verdacht, daß im Geist der Zeit etwas läge, was eine allgemeine einseitige Ansicht begünstigte und was darum den Zeitgenossen wahr und ausgemacht schien, ohne es zu seyn.*) Freylich macht, wenn auch keiner mit ihm einstimmt, dieß seine Ueberzeugung falsch, alle könnten, was freylich sehr unwahrscheinlich, aber doch möglich ist, sich geirrt haben, und er hätte den Irrthum vermieden: — allein zu neuer sorgfältiger Prüfung würde doch ein solcher totaler Widerspruch von Zeitgenossen und Vorwelt ihn auffodern, der Widerspruch aller derer, die er sonst

*) Der ehrwürdige Greis, J. F. Jacobi, hatte recht, wenn er in seinem Büchlein: Was soll ich zur Beruhigung meiner Seele glauben ꝛc. auf diesen von seinen Zeitgenossen so sehr verkannten Character der Wahrheit auch in Religionssachen aufmerksam machte. Er that aber unrecht, indem er diesen Character der allgemeinen Einstimmung für den einzigen, wodurch man Wahrheit von Irrthum scheiden könnte, angab. Auf alles Ueberzeugen durch Selbstdenken wird dann eigentlich Verzicht gethan, und wie unsicher die Entscheidung per plurima vota oft für das eigentlich Wahre spricht, lehrt die tägliche Erfahrung.

für gleichorganisirt und gleichdenkend mit sich halten muß. — Fände er ungeachtet des allgemeinen Widerspruchs dennoch nach ehrlicher Prüfung in seinen Ueberzeugungen nichts, was er selbst für Irrthum anerkennen müßte, und gelänge es ihm eben so wenig, irgend einen andern redlichen Forscher zu überzeugen: so wäre es zwar seine Pflicht, sich an das zu halten, worin er nach wiederholter Untersuchung nichts als Wahrheit entdecken konnte: aber zur völligen Ruhe der Gewißheit würde er nie gelangen können, weil Mangel an Einstimmung mit allen andern ihm gleichorganisirten Wesen stets die Besorgniß der Krankheit oder des Wahnsinns in ihm rege erhalten würde.

c) Aber sind wir einmal, sey es auf welche Weise es wolle, so fest, als es nur seyn kann, vom Daseyn eines Gottes überzeugt, woran sollten wir denn, wenn dergleichen anders möglich wäre, wohl lieber unsere übrigen religiösen Vorstellungen halten wollen, als an Gottes Ausspruch darüber selbst. Nun ist Gott kein Mensch, daß wir uns vor ihn hin stellen und ihn fragen könnten, wie wir dieß bey unsern Brüdern thun. Aber wenn er, der Weltenlenker nun

einen Menschen auf eine auffallend wunderbare Weise als Religionslehrer vor allen andern her-aushöbe, lenkte er denn nicht selbst unsere Blicke auf ihn, deutete er uns dadurch — (er redet nur durch Thatsachen! —) nicht selbst an, auf ihn und seine Lehre sorgfältig zu merken? — Durch das, was jener Lehrer vorträgt, giebt Gott uns einen Anstoß, nachzuforschen, was für uns über jene Gegenstände festzusetzen ist, wenn wir anders noch nicht nachdachten; — dachten wir aber schon und bildeten uns ein Religionssystem, und es stimmte nicht überein mit der Lehre jenes Wort-führers der Gottheit: so würde uns dadurch eine neue Prüfung desselben von allen Seiten durchaus nothwendig. — Könnten wir aber, was er lehrte, ungeachtet der gewissenhaftesten Prüfung nicht ver-einigen mit anderm uns Wahren und Gewissen, von dem wir nicht abweichen können, ohne alle Wahr-heit und Gewißheit aufzugeben, und wäre kein wesentliches Bedürfniß unsrer Natur, was seine Lehre befriedigte: — so müßten wir uns mehr hal-ten an das, was uns innerlich gewiß und gewis-ser als alles ist, selbst wenn wir nicht umhin könn-ten, Gottes Finger in den Begebenheiten, die je-nen Lehrer vorbereiteten und introducirten, zu er-kennen. — Mancherley ist das Bedürfniß der

unterschiedenen Menschen hier auf Erden, für die alle Gott väterlich sorgt; — für andere war denn dieser Gottesgesandte bestimmt, denen jene Aufschlüsse nöthig waren, und die sie in Einstimmung mit allem ihnen übrigens Wahren und Gewissen bringen können; nicht für uns, wenigstens in so weit nicht, als Einstimmung unsers Glaubens mit seiner Lehre, ohne innern Widerspruch und ohne Gewissenlosigkeit nicht Statt finden kann. — Können wir aber seine Lehre mit unsern Ueberzeugungen vereinen, finden wir bey ihm wieder, was wir unabhängig von ihm nothwendig anzunehmen fanden, welcher Zuwachs an äusserer Gewißheit! — Mit welchem unter allen möchten wir lieber einstimmen, als mit dem, den Gott selbst, so viel er dieß als Weltenlenker thun konnte, als seinen Sprecher legitimirte?

So erhält die Wahrheit einer übersinnlichen Annahme überhaupt und der religiösen insbesondre immer neue Bestätigungen, daß sie wirklich Wahrheit sey, von je mehrern Seiten sich so ihre Einstimmung mit sich selbst und mit allem Uebrigen zeigt. Der Religionsglaube ist der wahre, der so ist, wie dem Menschen seine Natur, rein und vollkommen aufgefaßt, vorschreibt. —

Und als wahr wird er bestätigt innerlich, wenn das Bedürfniß aufgezeigt wird, das uns ihn zu entwerfen antrieb, und Einstimmung sowohl aller seiner Merkmale mit einander, als der ganzen Annahme mit unsern übrigen Vorstellungen*) aufgezeigt wird; äusserlich, wenn Erfahrung ihn rechtfertigt, und er harmonirt mit dem, was Andere um uns und vor uns fanden, und sollten wir gar einen Mann treffen, den die Vorsehung selbst zu ihrem Wortführer auszeichnete, wenn er denn auch mit dessen Ausspruche harmonirte, welches Aeussere könnte mehr für seine Wahrheit sprechen! —

Wo wir nicht mehr zu einem durchaus nothwendigen Zweck etwas Uebersinnliches annehmen müssen, sondern nur zu willkührlichen Zwecken annehmen können, da hören die Lehren der Religion auf, und ihre Probleme gehen an; Gewißheit ist da nicht mehr möglich, sondern blosses mehr oder minder wahrscheinliches Meinen und Vermuthen. Der Glaube geht eigentlich nur so weit, als die nothwendige

*) Einige wollen das Leztere schon mit zur äusseren Bestätigung der Wahrheit rechnen. In der Hauptsache ändert das natürlich nichts.

Annahme des Uebersinnlichen geht, über das, worüber nicht entschieden werden kann, sollte man lieber gar nicht fragen. Verwirrungen mancher Art, und oft Versäumung des Wesentlichen ist gewöhnlich die Folge davon. — Irrthum in der Religion wäre das Fürwahrhalten von Vorstellungen, die mit den uns durch unsere Anlagen in religiöser Hinsicht eigentlich nothwendigen stritten: Zweifel hingegen, Ungewißheit, ob ein gewisses Fürwahrhalten nach unsern Anlagen nothwendig sey oder nicht. — In ihm weiß ich noch nicht, aber entscheide darum auch noch nicht, ob etwas Wahrheit sey, oder Irrthum. —

Beym Zweifel beharren kann kein vernünftiger Mensch, wenn es auf Annahmen, die so wichtig für das Handeln in seinem ganzen Umfange und in jedem einzelnen Momente, als die religiösen sind, ankommt. — Jeder muß in dieser Rücksicht etwas festsetzen, und thut es auch, wenn gleich nicht in deutlichen Vorstellungen und Worten, doch in seiner herrschenden Denk- und Handelsweise. — Den Zustand des Zweifels erregt der Weise, um durch ihn hindurch zu grösserer Festigkeit zu gelangen. Hat er durch ihn Irrthum von Wahrheit, das Willkührliche vom

Nothwendigen geschieden, belebt ein Glaube sein Herz, der, gleich fern von Aberglauben und Unglauben, keinem Wissen an Gewißheit weicht.

Dritte Abhandlung.

Es ist ein Gott.

Die Grundfrage, auf die in der Religionsphilosophie alles ankommt, ist natürlich die: Läßt es sich denn befriedigend darthun, daß Gott wirklich ist? — Von den ältesten Zeiten her bis jezt wiederholte der gemeine Menschenverstand diese Frage, sowohl ihrer Wichtigkeit, als ihrer Schwierigkeit wegen, immer wieder an diejenigen, welche sich mit Erforschung des dem Menschen Wahren und Nothwendigen abgaben. — Diese antworteten denn, jeder auf seine Weise, aber oft nichts weniger, als befriedigend für den Fragenden, gewöhnlich weil sie sich nicht ganz deutlich machten, wonach gefragt wurde, oder beym Fortgang ihrer Untersuchungen unwillkührlich der Frage selbst einen ihr ursprünglich fremden Sinn unterschoben. Entweder es war kein Gott, dessen Realität sie darthaten, oder sie zeigten auch nicht, daß er sey, sondern nur seine Denkbarkeit. — Nicht nur die ältere, auch die neueste

philosophische Geschichte giebt uns davon merkwürdige Beyspiele! — Um diesen Fehler zu vermeiden, müssen wir, ehe wir weiter untersuchen, genau zu bestimmen uns bestreben, was der Mensch, indem er dem Philosophen die Frage: „Ist ein „Gott?" vorlegt, eigentlich zu wissen verlangt. — Wir müssen uns verständigen, was in jedem der beyden Worte liegt, woraus die Frage besteht. —

Der Mensch nimmt täglich eine Menge Veränderungen um sich wahr, die oft sehr beträchtlichen Einfluß auf seinen eigenen Zustand und auf die Richtung, die sein Handeln nimmt, haben, die aber durchaus nicht von ihm abhangen. Er nennt die ganze Summe von dem, was ohne sein Zuthun ist und geschieht, im Gegensatz dessen, was durch ihn ist und geschieht, Natur. Sobald er mehrere freye endliche Wesen annimmt, so schließt er auch das, was durch sie geschieht, eben so, als die Producte seiner eigenen Freyheit (wenigstens so weit sie wirklich Producte seiner Freyheit sind) von der Natur aus; aber immer bleiben ihr noch die grosse Anzahl von Veränderungen, die von keiner menschlichen oder andern endlichen Freyheit abhangen. Nun fragt er, liegt auch diesen Verände-

änderungen der Natur ein freyes Handeln zum Grunde, wie den Veränderungen, die ich hervorbringe? — oder ist das Ganze ein todtes Maschinenwerk, das nach seiner nothwendigen Beschaffenheit ablauft, ohne weitere Rücksicht auf mich und mein freyes Handeln zu nehmen? Wer das erste annahm, nannte das Selbstständige, Lebende, Freye, das durch und in den Veränderungen der Natur seine Zwecke ausführt, wie der Mensch durch seinen Körper, Gott. Blieben Andre aber bey der Welt, wie sie erscheint, stehen, ohne an ein ihren Veränderungen zum Grunde liegendes und sie leitendes Freyes zu denken, so hatten sie keinen Gott, sondern nur Natur. So verschieden die Theisten auch übrigens den Begriff von Gott weiter bestimmten, so einig waren sie darin, wenn ein Gott wäre, so müßte er ein solches übermenschliches, die Natur (sey sie es nun ganz, oder einen Theil derselben) leitendes Freyes seyn. Im gröbsten Fetischismus, der den Baum schlägt, weil er ihm nicht Frucht tragen will, und in der erhabenen Vernunftreligion des philosophirenden Denkers, der von seinem über alle Zeit und Raum erhabenen Weltenlenker die vollständige Erreichung des höchsten Guts erwartet; beym Polytheism, der die Natur-

lenkung unter mehrere freye Wesen vertheilt, und beym Monotheism, der nur an Eine freye Kausalität alles knüpft, kurz bey allen bestehenden Religionspartheyen, ihr Glaube sey übrigens so grob sinnlich, oder so fein vernünftig, als er wolle, denkt man dieß unter dem Namen Gott. Wollte jemand einer Speculation zu gefallen auf irgend etwas anders den Namen übertragen, so litte das mit Recht allgemeinen Widerspruch, weil dieser Name einmal für diesen Begriff gestempelt war. Wer beym blossen wahrgenommenen Verändern und Abwechseln der Natur stehen blieb, der mochte immerhin diese Wahrheit in Einheit zusammenfassen, mochte sie Schicksal nennen, wenn er sie in ihrem nothwendigen maschinenmässigen Aufeinanderfolgen; oder Zufall, wenn er nicht auf das Ganze, sondern nur auf lauter einzelne Erscheinungen, wie sie sich ihm darboten, sah: zu Gott gelangte er auf diese Weise nie; — einer Summe von Veränderungen, mögen diese immerhin seyn, wie sie wollen, kann dieser Name nimmermehr mit Recht zukommen. Das System, das also auch eine moralische Ordnung in diesen Veränderungen annimmt, d. h. eine Folge der Begebenheiten, welche Moralität befördert, hat damit noch keinen Gott, wenn ich gleich überzeugt bin, daß vollständig den

Begriff eines solchen Beförderers der Moralität durch alles, was ist und geschieht, entwickeln, nothwendig den Begriff eines Freyen, das alle scheinbar noch so nothwendigen Veränderungen in der Natur lenkt, also den reinen Begriff von Gott, mit einschließt. Nennten wir das innere Handeln schlechtweg Ich, so wäre auch das Handeln in der Welt Gott: allein ohne weitere Rücksicht auf irgend ein philosophisches System nennen wir nur den bey allem unterschiedenen durch den innern Sinn bemerkten Handeln immer identisch bleibenden Grund desselben, der im Bewußtseyn jeder einzelnen Handlung, so verschieden diese übrigens auch von andern Handlungen sey, jedesmal wieder vorkommt, dessen wir uns denn auch im reinen (durch Abstraction von allem Zusatze, der aus dem nicht Wesentlichen, zum Zustande Gehörenden entspringt, gereinigten) Selbstbewußtseyn unmittelbar bewußt werden, das beharrende Freye im Handeln, das Eine, wodurch die Vielheit des Handelns zusammengefügt wird, nur das nennen wir Ich. Eben so erhält auch nicht das Moralität befördernde Wirken des Weltganzen, sondern das in dieses Handeln gleichsam überfliessende, aber immer doch selbst identisch bleibende Freye, das in sich selbst Kausalität Habende, was sich im Weltenlauf manifestirt, wie

das Ich im Handeln den Namen Gott;*) und wirklich nicht an eine gewisse Beschaffenheit der Weltbegebenheiten, sondern an dieß bleibende Freye in ihnen allen denkt der gemeine Menschenverstand, wenn er nach der Gottheit fragt. —

Aber ist Seyn, — das zweyte Wort, was in dem „Gott ist" Schwierigkeit machen könnte, — nicht ein Prädicat, das blos auf das Sinnliche paßt, und Handeln die Kategorie, wodurch das Uebersinnliche gedacht wird? — Ist es darum nicht αναβασις εις αλλο γενος wenn man bey der Gottheit noch von Seyn sprechen wollte? — Wir müssen sehen, was der Sprachgebrauch mit dem Ausdruck: etwas ist, für einen Sinn verbin-

*) So wie die Vorstellung, die wir mit dem Ich verbinden, ausfällt, so wird eben dadurch die Vorstellung von Gott zugleich mit bestimmt. Ist Ich blos ein Handeln, so ist Gott es auch nur; ist Ich hingegen ein Seyn im Handeln, so wird dasselbe von Gott prädicirt werden müssen. Frage ich mich nun selbst: bin ich dieß Schreiben? — oder das Denken dieses Schreibens? so antworte ich, uneingenommen von irgend einem System, nein, sondern das beym Schreiben und beym Denken des Schreibens dasselbe Bleibende und in beyden Fällen nur auf verschiedene Weise Thätige bin Ich. Eben so muß ich antworten, wenn ich nicht blos nach einzelnen Acten, sondern nach dem ganzen Denken und Handeln

det; schließt der alles Uebersinnliche aus, so ist allerdings weder Gott, noch wir selbst. —— Bey unsern Vorstellungen bemerken wir einen grossen Unterschied, bey einigen steht es ganz bey uns, ob wir sie haben wollen oder nicht, bey andern finden wir eine Auffoderung unsrer Natur, sie uns zu bilden. Jene können wir haben, aber es liegt auch nichts daran, wenn wir sie nicht haben; diese müssen wir haben, wenn wir nicht mit unsrer Natur in Widerspruch treten und uns selbst mehr oder weniger zerstören wollen. — Wir haben aber überhaupt das Vermögen Vorstellungen zu entwerfen, damit wir handeln und im Handeln uns nach ihnen richten können. — Wollen wir zweckmässig handeln, und das verdient ja eigentlich nur den Namen Han-

---

(das ideale und reale Handeln in Eins zusammengefaßt) frage; im Ganzen kann nichts liegen, was nicht auch im Einzelnen liegt, woraus es zusammengesezt ist. Das im idealen und realen Handeln immer identisch beharrende Freye wird erst Ich, und bey dem andern Du genannt, und nicht das wahrgenommene Handeln selbst. — Es giebt freylich eine weitere Bedeutung des Wortes Ich, wo es allerdings mein Handeln mit einschließt, z. B. wo ich mich in der allgemeinsten Bedeutung der Natur entgegensetze: aber das stößt jene engere eigentliche Bedeutung nicht um, die selbst bey dieser weitern Bedeutung die Basis ist.

deln,*) d. h. unsern Zustand so verändern, daß ein gewisser bestimmter anderer Zustand heraus-kommt: so müssen wir, eben weil wir beschränkte Wesen sind, d. h. auf mancherley Weise in unserm Zustande nicht von unsrer Willkühr abhangen, auf jene uns durch die Natur als nothwendig zu entwerfen aufgegebene Vorstellungen Rücksicht nehmen, weil wir ohnedem unser Ziel, das durchaus nicht von unsrer Willkühr abhängt, sondern uns auch von der Natur gegeben ward, im wirklichen Handeln nicht erreichen würden. — Und wie könnte auch der, der blos willkührlich entworfenen Vorstellungen folgt, wenn er handelt, mit der wirklichen Welt, worin er als Handelndes steht, fertig werden? Tausendfältig können seine willkührlich gebildeten Vorstellungen seyn, und die wirkliche Welt bleibt, was sie ist; — nur wenn er auf das merkt, wodurch sie sich ihm ankündigt, aufs Gefühl, und er darnach seine ihn leitende Vorstellungen beym Handeln bildet, nur

*) Thätig seyn ganz ohne Zweck, läßt sich bey einem freyen, vernünftigen Wesen eigentlich gar nicht einmal denken. Irgend etwas muß ihn veranlassen, seine Kraft in Bewegung zu setzen und wärs auch nur das Thätigseyn selbst. — Beym endlich freyen Wesen wird es gewöhnlich ein Zustand seyn, der seiner Natur angemessen ist, auf den er hinarbeitet.

dann kann er in ihr durchs Handeln seinen Zweck erreichen. — Folgen wir nun der Andeutung unsrer Natur und stellen durch Nachbildung des uns von ihr Aufgegebenen ein bestimmtes Object vor uns hin, auf das wir bey unsrem wirklichen Handeln nothwendig Rücksicht nehmen müssen, wenn wir anders unsern Zweck erreichen wollen: so nennen wir dieß Object ein reelles; dahingegen sind die Objecte, die wir nur durch willkührliches Spiel unsrer Phantasie ohne Auffoderung der Natur vor uns hinstellen, auf die wir darum auch bey unserm wirklichen Handeln zur Erreichung unsres Ziels durchaus nicht Rücksicht zu nehmen haben, Dichtungen. — Doch eine noch genauere Untersuchung, wie jeder von uns zu dem wichtigen Begriff vom Seyn überhaupt und zur Annahme von etwas Reellem kommt, wird uns noch bestimmter vergegenwärtigen, was wir eigentlich damit sagen wollen, wenn wir beyde Prädicate von Gott gebrauchen.

Mein Handeln, was ich wirkliches Handeln nenne, stelle ich mir vor und fühle es zugleich, und eben durch dieß Gefühl ist mein Vorstellen gebunden; ein blos vorgestelltes Handeln hingegen stelle ich mir blos vor, ohne

daß es sich zugleich im Gefühl ankündigt und dadurch mein Vorstellen bindet, gerade diese und keine andre Vorstellung zu entwerfen. — Vorstellen ist in beyden Fällen aber nicht Gebundenseyn durch Gefühl im Vorstellen; dieß muß es also seyn, was mich veranlaßte, jenem das Prädicat wirkliches zu geben, diesem nicht. — Bey allem meinem wirklichen Handeln fühle ich mich selbst als den, ungeachtet aller andern Verschiedenheiten, die von dem verschiedenartigen Handeln herrühren, immer identischen, beharrenden freyen Grund desselben; von mir und durch mich begann die Reihe wahrgenommener Veränderungen, ich bin das erste selbstständige Glied in derselben; (durch Abstraction von dem in jeder wahrgenommenen einzelnen Handlung von den übrigen Verschiedenen und durch Auffassen des in allem Handeln Wiederkehrenden finde ich so mich selbst im Handeln, fühle mich aus den zusammengesezten Gefühlen, die beym Handeln entstehen, heraus;) — es steht darum, wenn ich mir einmal Vorstellungen von und für mein Handeln machen will, durchaus nicht bey mir, ob ich mich selbst in die Reihe meiner Vorstellungen aufnehmen will, oder nicht, ich werde durchs Gefühl jeden Augenblick dazu aufgefodert. — Wir drücken dieß

mit dem Worte ich bin aus. Daß ich bin, daran zu zweifeln wird mir nie einfallen, weil jenes unmittelbare Gefühl von mir bey jedem wirklichen Handeln und also auch beym wirklichen Vorstellen (als freyem Act) eintritt, darum mir das bekannteste unter allen Gefühlen ist, mit dem ich vertrauter, als mit irgend einem andern, bin; eben weil dieß mir immer gegenwärtig ist, findet die Vorstellung von mir immer ihr reelles Object, und ist bey diesem das Wort seyn nicht anwendbar, wo wäre es denn? wo hätten wir denn überhaupt dieses Wort her? — Darum kann denn auch der Gedanke, als sey das Object in der Vorstellung von mir blos ein Product meiner willkührlich schaffenden Einbildungskraft nie ohne völlige Geistesverwirrung entstehen. Ich weiß, daß ich bin, weil ich die Vorstellung von mir nicht willkührlich entwarf. Von allem andern, bey dem ich eben so nothwendig aufgefodert werde, die Vorstellung davon zu entwerfen, als das bey meinem Handeln und mir selbst der Fall war, was ich darum nicht blos in die Sphäre meines vorgestellten Handelns, sondern in die Sphäre meines wirklichen Handelns setzen muß, von dem sage ich: es ist, im Gegensatz von andern vorgestellten Objecten, die, weil nichts zur Vorstellung von

ihnen nöthigte, auch nur ins Gebiet der Vorstellungen nicht zugleich ins Gebiet des vom Vorstellen Unabhängigen gehören. — Ein neurer Philosoph erklärt Seyn sehr recht, durch: meine freye Thätigkeit hemmen: aber wir haben zwey Arten freyer Thätigkeit in uns: vorstellen (innerlich handeln) und äusserlich handeln (körperlich verändern. Das Hemmen des freyen Vorstellens (d. h. das Binden desselben) giebt schon Seyn, es ist keine Dichtung da mehr; aber das Hemmen des äusserlichen Handelns mit dem Vorstellen zugleich muß gleichsam ein verdoppeltes Seyn geben. Und so ist es denn auch. — Die Wand hier hemmt mein freyes weiteres Fortbewegen meiner Hand, also 1) mein freyes äusserliches Handeln; aber 2) durch das dadurch entstandene Gefühl erst wird mein Vorstellen von mir und meinem Handeln und den Objecten meines Handelns gebunden, es steht nicht bey mir, ob ich die Wand mir vorstellen will, ich sage darum, sie ist. Aber wo auch das Erstere nicht, wo nur das Lezte Statt findet, das ist schon. Die Vorstellung, die ich mir eben von der Wand entwarf, hindert mein äusseres Handeln geradezu nicht, und doch sage ich, diese Vorstellung hatte ich wirklich, sie war wirklich in meinem Geiste, es

war keine Einbildung, daß ich sie hatte ꝛc. Warum behaupte ich dieß? Weil, wenn ich mir ein Bild von meinem Seelenzustande entwerfen will, es nicht bey mir steht, ob ich die Vorstellung von der Wand in jenes Bild mit aufnehmen will oder nicht.*) Freylich erhält jenes (die wirkliche Wand) durch das, was ihm vor diesem lezteren (die wirkliche Vorstellung von der Wand) ausschliessend zukommt, ein Prädicat, das diesem nicht zukommt: aber das ist nicht daß Prädicat des Seyns, die Vorstellung war und die Wand (die gleich eben eingerissen wurde) war, in beyden Fällen war das freye Vorstellen nicht willkührlich, sondern gebunden; sondern das Prädicat des ausgedehnten, im Raume beharrenden Seyns, Körperlichkeit. Das, was nicht erst durch Binden unseres äussern Handelns unser innres Handeln (Vorstellen) bindet, ist zwar nicht körperlich: aber es ist doch, und, wie man sich ehemals mit Recht ausdrückte, geistig, ohne Körperlichkeit, ohne

*) Was hier von einer Vorstellung gesagt wird, die eigentlich doch nur eine Modifikation eines übersinnlichen Wesens ist, liesse sich im Gegensatz von einem wirklichen Körper noch treffender von einem ausser mir vorhandenen vorstellenden Wesen selbst ausführen. Doch wird jenes Beyspiel schon hinreichend erläutern, was es erläutern soll.

im Raume zu seyn. So wie jenes gleichsam im Seyn ist, so ist dieses im Handeln. Auf die lezte Weise ist das Freye in mir mit allen seinen verschiedenen Modificationen, auf diese Weise andre freye Wesen ausser mir, auf diese Weise Gott. — Laßt dieses übersinnliche Seyn ein unmittelbar (durch empirisches oder reines Selbstbewußtseyn) wahrgenommenes, oder ein nach nothwendigen Denkgesetzen erschlossenes seyn, so macht dieß keinen Unterschied. Das Seyn bleibt dasselbe; nur die Art, wie wir das Seyn erkennen, wird anders.*) Nur mein eigenes übersinnliches Seyn kann ich innerlich unmittelbar wahrnehmen (fühlen); alles andere übersinnliche Seyn kann ich nicht fühlen, also auch nicht wissen, sondern nur aus Gründen eben so gewiß annehmen, als wenn ich es fühlte, kann es

*) Auch beym sinnlichen, körperlichen Seyn machen wir in der Rücksicht keinen Unterschied. Nicht nur von dem schwarzen Stein, den wir vor uns sehen, sagen wir, daß er ist, sondern auch von der magnetischen Materie, die wir nicht sehen und fühlen, sondern nur durch einen Schluß annehmen. Die Art, dieses Seyn in beyden Fällen anzunehmen, ist verschieden, in jenem Falle ein Wissen, in diesem Falle ein doctrinaler Glaube. Aber in der Rücksicht, daß sie sind, sind beyde gleich, eben weil wir genöthigt sind, uns beyde vorzustellen. —

nur glauben. Aber die verschiedene Art, durch Gefühl oder durch konsequentes Denken zur Annahme eines Seyns zu kommen, verändert dieß Seyn selbst eben so wenig, als das sinnlich, blos im Raume seyn, und das übersinnlich, blos im Handeln seyn. — Alles das ist, was mir meines künftigen Handelns wegen zu entwerfen durch die Natur (sey es nun durch Gefühl, oder durch Denkgesetze, in den Raum, oder aussen den Raum zu versetzen) aufgegeben ist, was ich darum eben so nothwendig in einer Vorstellung entwerfen muß, als mich selbst, und dessen Realität ich nur läugnen kann, wenn ich zugleich meine eigne Realität und alle Realität läugnen will. — Alles das ist nicht, was ich mir vorstelle, ohne daß die Natur es mir in einer Vorstellung zu entwerfen aufgegeben hätte, zu dessen Entwerfung ich nicht von ihr angetrieben, sondern blos durch eigne Willkühr gebracht ward, wofür also auch nicht sie, sondern blos meine eigne Willkühr bürgt. — Die Vorstellung von dem, was ist, ist nothwendig (so viel bey einem freyen Wesen etwas nothwendig seyn kann); die Vorstellung von dem, was nicht ist, ist willkührlich; jene muß ich, diese kann ich nur haben. Frage ich also, ist etwas? so will ich wissen: „Muß

„ich mir dieses nothwendig vorstellen, oder „steht es bey mir, ob ich mir's überhaupt vor„stellen will, oder nicht? — Muß ich mich also „bey meinem künftigen Handeln darnach vernünf„tiger Weise richten, und ihm dieselbe Realität, „als mir selbst und meinem Handeln, geben, oder „nicht?" — Mein Arbeitstisch hier vor mir ist, heißt also das Object der gegenwärtigen Vorstellung, das ich „meinen Arbeitstisch" nenne, ist kein Product meiner freyen, willkührlich dichtenden Phantasie, sondern es ist mir als nothwendig (hier durch unmittelbares sinnliches Gefühl) von der Natur in einer Vorstellung zu entwerfen aufgegeben, um darauf bey meinem künftigen Handeln, als auf etwas eben so Wirkliches, wie mein Handeln dann selbst ist, Rücksicht zu nehmen. — Cajus, Titus etc. ist?*) Ich muß einer gewissen Summe unmittelbarer Wirkungen in der Sinnenwelt nothwendig, wenn ich anders konsequent denken will, ein immer Iden-

*) Wenn ich mit jemanden anders zu thun habe, so ist es nicht der zunächst wahrgenommene bewegte Körper, an den ich zu denken habe, sondern der nicht unmittelbar wahrzunehmende Geist, der in ihm und durch ihn wirkt. Das Du ist immer etwas Erschlossenes, und muß aus seinen Andeutungen herausgelesen werden.

tisches, in sich selbst Kausalität Habendes, nicht unmittelbar durch äusseren Sinn Wahrnehmbares, als ich selbst bin, zum Grunde liegend annehmen, das ich aber dennoch auf diese oder jene, von der Art, wie ich mich selbst denke, unterschiedene Weise denken muß (die Individualität, wodurch Cajus zu Cajus, Titus zu Titus wird); und ich muß darum diesen Cajus bey meinem wirklichen Handeln nicht als ein blosses Spielwerk meiner Phantasie ansehen, sondern auf ihn, als auf etwas nicht blos in einer Vorstellung Vorkommendes, sondern als auf etwas eben so Reelles, wie mein Handeln ist und ich selbst bin, Rücksicht nehmen.— Nun sehen wir auch, was es heisse: Gott ist; die Vorstellung von einem der ganzen Natur und allen ihren Veränderungen zum Grunde liegenden und sie lenkenden Freyen ist nicht das Product eines willkührlichen Spiels der Einbildungskraft, sondern ich mußte mir diese Vorstellung eben so nothwendig entwerfen, als nur irgend eine andre Vorstellung; und darum muß ich auch das in ihr Vorgestellte, Gott, nicht für ein Phantom, sondern für etwas eben so Reelles, als nur irgend etwas ist und als ich selbst bin, halten, auf das ich in meinem künftigen Handeln eben so wohl Rücksicht nehmen muß, als auf

mich selbst, und das als blosses Phantasiegemählde dann unbeachtet bey Seite setzen, aller Wahrheit und Gewißheit und Realität, ja mir selbst, wenn ich anders konsequent seyn will, entsagen hiesse.

Die Frage des nicht philosophirenden Menschenverstandes an den Philosophen: Ist ein Gott? hat also allerdings einen sehr guten Sinn. Sie verlangt zu wissen: „Muß ich einen solchen über „die Natur erhabenen Geist, von dem sie in ih„rem Wirken abhängt, nothwendig annehmen, „oder ist es nur ein willkührliches Gebilde mei„ner Phantasie?“ — Theisten bejaten den ersten Atheisten den 2ten Theil der Frage. Daß wir unsern Vorstellungen von Gott ein von diesen Vorstellungen unterschiedenes eben so Reelles, als wir selbst im wirklichen Handeln sind, zum Grunde legen müssen, suchte man auf doppelte Weise darzuthun, indem man entweder auf theoretischen, oder auf practischen Gründen fortbaute. Man stimmte darinnen mit den Atheisten überein, daß man Gott nicht unmittelbar wahrnehmen könnte, wie man einen Baum oder ein Thier wahrnimmt; aber die Theisten schieden sich darinnen von ihnen, daß sie annahmen, ungeachtet dessen müsse man ihn glauben, wenn glauben anders „etwas nicht wahrnehmbares aus hinrei-

„chenden Gründen für wirklich annehmen" bedeutet; in diesem Begriffe (wenn auch nicht im Worte) waren sich die Theisten eins, aber auch sie trennten sich wieder, wenn es auf die Gründe dieses Glaubens ankam. Die theoretischen Theisten*) glaubten einen Gott, weil sie gewisse Erscheinungen nicht meinten ohnedem erklären zu können; die practischen, weil ohne solchen Glauben Sittlichhandeln nicht möglich wäre. Weil die Erstern den Gegnern nichts antworten konnten, wenn diese fragten: Warum sie denn nothwendig alles erklären müßten? so nahmen auch sie in neuern Zeiten eine Wendung, die sie den practischen Theisten näher brachte. Sie sagten mit diesen: Wir könnten nicht sittlich handeln, ohne an Gott zu glauben, denn es wäre widersprechend, in einem Werke, das nicht von uns abhängt, auf einen Endzweck hinzuarbeiten, ohne an die wirkliche Erreichung dieses Endzwecks in irgend einer Folgezeit zu glauben. Und darum, sezt der theoretische Theist hinzu, muß ich mir eine Vorstellung von dem von mir Unabhän-

*) Daß dieser Ausdruck hier nicht, wie sonst oft, von solchen gebraucht wird, die annehmen, es sey ein Gott, aber nicht so handeln, von Theisten blos in der Theorie, ergiebt sich von selbst.

gigen, so richtig ich kann, zu machen suchen; die wahrscheinlichste Hypothese, wodurch ich alles zu Erklärende hier lösen kann, ist die, es ist ein Gott, ich glaub' ihn darum und kann nun sittlich handeln. Nein, sagt der practische Theist, warum hier erst das Sittlichhandeln von Hypothesen abhängig machen? — Du sagtest recht, daß Sittlichhandeln ohne Glauben an Gott nicht möglich wäre: nun soll ich Sittlichhandeln, das ist mir das Gewisseste von allem Gewissen, darum glaub ich denn auch das, was vom Sittlichhandeln unzertrennlich ist, an Gott. Jener geht den Gang in seinem Raisonnement: ich kann nicht sittlich seyn, ohne an Gott zu glauben; nun muß ich vernünftiger weise an Gott glauben: also sittlich seyn. — Dieser hingegen: ich kann nicht sittlich seyn, ohne an Gott zu glauben; nun soll ich sittlich seyn: also muß ich auch an Gott glauben. Beyde Wege sind allerdings denkbar, um zur Ueberzeugung vom Daseyn Gottes zu gelangen, beyde werden darum auch immer nach den verschiedenen Bedürfnissen eines jeden von den Theisten eingeschlagen werden.*) Allein jener theoretisch-

*) Wem seine sittliche Bestimmung über alles gewiß ist, wie das bey jedem Menschen seyn sollte, der wird lie-

practische Glaube hat als Hypothese immer mit andern Hypothesen zu kämpfen, und der höchste Sieg, den er davon tragen kann, ist, daß die Hypothese: es sey ein Gott, eine vernünftigere (besser alles erklärende) Hypothese sey, als jede andre ihr bis dahin entgegengesezte. Allerdings ist dieß Resultat nichts so Unbedeutendes, als manche der mehr fürs blos Practische sich erklärenden neuern Religionsphilosophen es gerne machen möchten. Die Annahme eines Gottes kann uns dadurch eben so nothwendig gemacht werden, wie die Annahme des kopernikanischen Weltsystems, der antiphlogistischen Theorie in der Chemie ꝛc. die auch nichts weiter, als Hypothesen sind. Giebt es keinen noch bessern Weg, so wirds uns, ungeachtet noch immer eine neue, noch besser alles erklärende Hypothese, als die vom Daseyn Gottes, diese verdrängen könnte, genügen müssen, die ver-

---

der den practischen Weg einschlagen: wer aber seinen Sinn und Verstand vorzüglich zu gebrauchen und ihnen zu trauen gewohnt ist, wie dieß bey den meisten Gelehrten gemeiniglich der Fall ist, wird den theoretischen wählen. Natürlich, daß jeder auf das ihm Gewisseste fortbaut. Wäre dieß nun auch nicht ursprünglich, sondern abgeleitet gewiß, und wärs nur gewiß und übrigens zur Grundlage des Gottesglaubens geschickt, warum wollte man es denn hindern? —

nünftigste Meinung anzunehmen. Aber der blos practische Glaube geht einen kürzeren und sicherern Weg; er braucht nur darzuthun, was auch jenem obliegt, um sein Herausgehen über die Erfahrung zu legitimiren, daß Sittlichkeit ohne Glauben an Gott widersprechend sey. Hat er dann nur gezeigt, daß Sittlichseyn dem Menschen nothwendiger, als alles Uebrige, als alles Denken und räsonniren, nothwendiger, als der sinnlichen Wahrnahme und den Denkgesetzen, worauf der Theoretiker fortbaut, und die erst durch den sittlichen Vorsatz das Zwingende erhalten, zu trauen; ja daß es so nothwendig sey, daß der Mensch es gar nicht, ohne sich durchaus zu zerstören, aufgeben kann (woran der nicht ganz verdorbene und verschrobene Mensch ohnedem nicht zweifelt, wenns ihm nur deutlich gemacht ist): so ergiebt sich von selbst, daß der damit verbundene Glaube: es ist ein Gott, so gewiß ich selbst bin, eben so nothwendig und über allen Zweifel erhaben ist. — Die unerschütterliche Festigkeit, die dadurch der Gottesglaube erhält, überwiegt alles blos theoretische Räsonnement bey weitem, indem sie nicht blos mit dem Vorstellen, sondern mit dem ganzen Gesinntseyn und Handeln, mit dem eigentlichen Innern, Wesentlichen des Menschen zu thun hat;

und manches von dem, was der auf theoretischem Wege entstandenen Hypothese vom reellen Seyn Gottes so viele Annehmbarkeit vor andern ihr entgegengesezten giebt, rührt von diesem im Herzen jedes Menschen gegründeten ganz practischen Glauben her.

Wollen wir den blos practischen Glaubensgrund in seiner ganzen Kraft aufstellen: so müssen wir zuerst darthun, daß das Festeste und Gewisseste für uns Menschen handeln und sittlich handeln Sollen sey, und daß ohne Sittlichkeit nichts Festes, Wahres, Gewisses beym Menschen Statt finden könne. — Das zweyte, was uns obliegt, wird seyn, daß wir zeigen, a) sittlich handeln sey unmöglich, ohne der Leitung der Natur zu folgen, b) dieses sich ihr Hingeben sey unmöglich, ohne Zuversicht zu ihr als einem Vorstellungen fähigen und nach diesen Vorstellungen thätigen Freyen zu hegen. Diese Vorstellung aber von ihr als Freyem sey c) unmöglich zugleich mit der andern uns durch Sinne und Verstand nothwendigen von ihr als Todtem, maschinenmässig Verbundenem und maschinenmässig Ablaufendem für wahr zu halten, wenn wir nicht in ihr das Nothwendige vom Freyen, sie die Natur von

dem sie lenkenden und leitenden Wesen trennen, und sie so in ihrer Abhängigkeit von einem Gott ansehen. — Dann wäre dargethan, kein wahres menschliches Seyn ohne Sittlichseyn, kein Sittlichseyn ohne Glauben an Gott. —

Auf allen Seiten hange ich mit der Natur d. h. mit dem grossen, nicht von mir abhangenden, nach seinen eigenen Gesetzen immer fortwirkenden und immer etwas anderes hervorbringenden Ganzen zusammen. — Durch gewisse Triebe, durch dieses Wirken der Natur in mir, fühle ich diesen Zusammenhang zuerst; ich legte den Keim zu diesen Trieben nicht in mich, ich bins nicht, der sie unter gewissen Umständen sich in Thätigkeit setzen ließ, ich gab mir nicht die Kräfte und Werkzeuge, durch die sie befriedigt werden können. Insofern ich etwas Gewisses ganz ohne meine Zuthun bin, und Triebe mich nach einem andern Zustand, als den, worin ich bin, hinbewegen, bin ich Natur und gehöre zu ihr. — Aber die Natur, aus deren Hand ich hervorgieng, bestimmte mich zu mehr, als blos ein Theil von ihr zu seyn. Sie machte mich zu einem Wesen, das unabhängig von ihr, ein für sich bestehendes Freyes seyn könn-

te, das selbst in sich Kausalität hätte, und eine Reihe von Veränderungen, unabhängig von ihren Veränderungen anfangen könnte; sie wars, die mir das Vermögen, mich meiner als Freyem bewußt zu werden, und Kräfte gab, als Freyes zu wirken.— Indem ich mir meiner jezt als Freyen bewußt bin,— wie ich zuerst zu diesem Bewußtseyn kam, ist uns hier gleich— bin ich mir bewußt, daß es ganz bey mir steht, jenen Trieben der Natur, die ich immer in mir fühle, zu folgen oder nicht. Ich habe der Natur das Regiment abgenommen; ich kann mich ihr hingeben, aber ich kann ihr auch widerstehen; durch mein Vorstellen und mein Wollen hindurch muß erst jezt der Trieb gehen, ehe er zur wirklichen Handlung wird, da dort, wo keine Freyheit ist, Trieb und That unmittelbar ineinander greifen.— Ich kann auf die ganze Summe meiner Triebe reflectiren, daraus sehen, wozu mich die Natur bestimmt hat, und diesem mir immer gegenwärtig erhaltenen Ziele durch all' mein freyes Handeln anstreben; aber ich kann auch, wenn ich will, auf einzelne Triebe nur reflectiren, diesen folgen und andere ganz vernachlässigen, als wären sie nicht da; ja ich kann mich zum Vortheil eines einzigen gegen alle übrigen bestimmen, und eben

weil ich nicht nach dem Trieb unmittelbar, sondern nach der Vorstellung von ihm handle, meinem Handeln und dadurch mittelbar meinem Triebe selbst wieder eine ganz naturwidrige Richtung geben. Die Befriedigung jedes Triebes ist mit einem Zustande verbunden, dessen Wirkung im Gefühlvermögen wir angenehm nennen. Wem nun, wenn er frey anfängt zu handeln, mehr um dieses angenehme Gefühl, als um die naturgemäse Befriedigung des Triebes selbst als Act, und um die Hervorbringung dessen, was die Natur durch diesen Trieb im Ganzen realisirt haben wollte, zu thun ist, der wird suchen, jenes Gefühl zu erhöhen, zu vervielfältigen, schneller dazu zu gelangen; es wird ihm einerley seyn, auf welchem Wege dieß geschehe, und dazu wird er sich allerley Mittel und Handelsweisen aussinnen, die die Natur nicht lehrte. Nach Genuß begierig, giebt er jeder momentanen Aeusserung eines Triebes, sey er natürlich oder unnatürlich (in den Menschen hineingekünstelt), sich hin; nur um das Gefühl eines befriedigten Triebes ist es ja dem Eigennützigen allein zu thun! — Umgekehrt, wem mehr darum zu thun ist, daß er selbst und alles Andre werde, wozu es von der Natur bestimmt ist, als daß ihm augenblicklicher Genuß über alles

gehen, und er immer nur nach dem gleich eintretenden angenehmen Gefühl jedes, was er thut, berechnen sollte, der wird auf alle Triebe seiner Natur sorgsam merken, wird alle, auch den geringsten, sich zu vergegenwärtigen suchen, und das gegenseitige natürliche Verhältniß aller einzusehen sich bestreben, damit er vollständig seine Bestimmung erkenne; erkenne, wohin er durch seine Kraft streben sollte, nach dem Willen der Natur, die ihn zu dem machte, was er ist.*) Er erhält so den Zweck, worauf er hinarbeiten soll, den Zweck, den die Natur ihm vorschrieb, als sie ihn zum freyen Wesen innerhalb ihrer Grenzen (zum endlichfreyen Wesen) machte. — Der Mensch, der diesen Zweck, den die Natur ihm gab, auch zu dem seinen, bey seinem wirklichen Handeln, machte, der unter den tausend gleich möglichen Richtungen, die er diesem seinem Handeln geben konn-

*) Das Uebersehen, eines einzigen, wirklich zum Ganzen gehörenden Triebes kann von den schädlichsten Folgen für das Aufstellen des Ziels der Menschen seyn. — Ein Trieb beschränkt immer den andern, und alle zusammen in ihrem gegenseitigen Verhältniß geben erst das geregelte Ganze. Daß einige Philosophen den Freyheits- oder den Genußtrieb, oder einzelne Abtheilungen desselben zu sehr begünstigten, und dadurch ein unmenschliches Moralsystem hervorbrachten, war nichts, als Einseitigkeit.

te, die wählte, welche die Natur ihm andeutete, der freywillig seinem Betragen (seinen Sitten) diese festgesezte Norm (dieß Gesetz) vorschreibt, der den Trieben der Natur sich entzieht, um mit Freyheit, durch sich selbst, wie es sich für ein Wesen, das frey seyn kann, ziemt, ihrer Auffoderung zu folgen, der ist der Mensch, menschlich gesinnt, wie jeder, der auf diesen Namen Anspruch macht, es seyn sollte.*) — Die Auffoderung der Natur im Allgemeinen an jeden Menschen giebt, so zusammengefaßt, menschliche Bestimmung überhaupt. Jedes Individuum ward aber in andere Verhältnisse unter andern Umständen hineingesezt, durch die hindurch sein Weg zum

*) Weil jene vorgesezte Norm der Naturgemäßheit unser Betragen regelt und ordnet, so hat man es Sittengesetz genannt. Indessen ist es nur dieß Sittengesetz materialiter, nicht formaliter. Fragen wir nach der Form einer Sache, so fragen wir nach dem Characteristischen im Ganzen, was sie gerade zu dieser und keiner andern Sache macht, und was wir mit dem ihr eigenthümlichen characteristischen Worte ausdrücken wollen. Die Form des Sittengesetzes ist darum das, was es zum Gesetz und zwar zum Sittengesetz macht, und dieß besteht darin, daß es Norm des freyen Handeln, etwas Festgesezteś, dieß Handeln zu ordnen, einstimmig zu machen, ist, folglich unabläßige Vorschrift, im Streben zum Ziel (im Handeln) sich nicht

gemeinsamen Ziel des Menschen geht. Auch diese hängen nicht von ihm ab, auch diese sind größtentheils Werk der Natur. Durch diese Schicksale hindurch nehmen die Triebe eine andre Gestalt, das Streben zu ihrer Befriedigung eine eigne Wendung an. So wie wir in den Trieben überhaupt Auffoderungen der Natur, nach einem gewissen Ziele zu streben, fanden, so finden wir hier Auffoderungen der Natur, auf eine bestimmte Weise nach diesem Ziele zu streben. Wer einmal den Auffoderungen der Natur Folge leistete im Anerkennen seines Zwecks, wie sollte der auch nicht hier, da er bey seiner Unkunde des Ganzen unmöglich selbst den besten und sichersten Weg, nach

---

zu widersprechen. Frage ich: Wie muß ich es anfangen, daß ich dieß ausübe; was liegt für mich in diesem Gesetze? so entfalte ich den Innhalt, die Materie dieses Gesetzes. Ich als zum Theil freyes, zum Theil von der Natur abhangendes Wesen kann nur in meinem Wesen durchgängige Konsequenz hervorbringen, wenn ich das von mir Abhängige mit dem von mir Unabhängigen in Uebereinstimmung zu bringen strebe, also mich gleichsam einzupassen suche in das von mir unabhängige Ganze durch Merken auf den Wink der Natur. — Kants Formeln drücken vortreflich gewisse Beziehungen, in denen das Gesetz nur Gesetz für vernünftige Wesen seyn kann, aus, aber enthalten es darum auch nur formaliter, und noch dazu nur von Einer Seite.

seinen individuellen Anlagen dahin zu gelangen, wissen kann, auf den Weg merken, den sie ihm zum Ziele anweist? — Der Sittliche, der wirklich ein bestimmtes, geregeltes, sich nicht widersprechendes Betragen, der wirklich Sitten hat, folgt frey ihrem Winke sowohl in Andeutung seines Ziels überhaupt, als auch in der Weise es zu erreichen, und hat insofern etwas Festes, woran er sich halten kann. — Der Eigennützige hat kein geregeltes Betragen, er ist unsittlich; was ihm augenblicklichen Genuß zu geben scheint, dem folgt er, und darum, mit sich selbst in beständigem Widerspruch, weiß er am Ende Einfälle von Auffoderungen der Natur nicht mehr zu unterscheiden. — Bey ihm ist nichts, als Verwirrung, und alles wird ihm schwankend, da er alles seiner Willkühr unterwirft. So wie bey jenem, was ich soll, die Richtschnur war, so ist es bey diesem, was mir gefällt; und so wie dort alles fest und bestimmt ist, so ist hier alles willkührlich, und den Einfällen des Augenblickes unterworfen. — Sein Handeln ist nicht Streben nach Einem Ziel, — und die verschiedenartigen unnatürlichen Zustände, worein er geräth, zerstören seine Kraft, zerstören sein Handeln, zerstören ihn selbst. Wer sah nicht oft dieß wi-

derſprechende Handeln des Unſittlichen, was ihn als handelndes Weſen nach und nach immer mehr zerſtörte? — Beym Handeln (was κατ' ἐξοχην so genannt wird) und beym Denken findet das auf gleiche Weiſe Statt, beydes iſt ein freyes Thätigſeyn; Wer einmal ſich nicht vornahm, den Wink der Natur in ſeinem Freyſeyn zu reſpectiren, der wird dieß auch im Denken nicht thun. Er wird nicht auf ihre Auffoderung zu gewiſſen Vorſtellungen durch Empfindung und Denkgeſetze achten, ſobald dieſe mit irgend etwas, wozu er Luſt hat, in Kolliſion kommen.*) Eigenwille und momentanes Gelüſten ſind ja ſein einzig Geſetz: wendet

---

*) Man ſieht hieraus, wie ein Sokrates, der der Natur allenthalben ſo treu zu ſeyn ſtrebte, und dem dieſe Naturgemäßheit im Handeln und im Denken über alles gieng, etwas Feſtes haben konnte, das er allen, die noch ächte Menſchlichkeit in ſich hatten, mit ſolcher ſiegenden Kraft einredete; wie aber ſeine Gegner, die Sophiſten, denen Luſt und Willkühr Alles war, wahr und falſch finden konnten, was ihnen beliebte. — Auch der Weiſe fühlt, daß er als freyes Weſen im Denken allerley Klügeleyen und Speculationen und Spiele mit Vorſtellungen vornehmen kann, wozu Natur nicht auffodert: aber dann bindet auch nichts mehr den ungezähmten Flug der Einbildungskraft, wenn er ſich nicht zur Regel macht, allenthalben im Denken, wie im Handeln, den Wink der Natur zu reſpectiren! —

er diese im Gebiete des Vorstellens an, so kann er sich Chimären entwerfen, so viel er will; denn auch im Denken dringt sich dem freyen Wesen nichts mit solcher Nothwendigkeit auf, daß es nicht, wenn er durchaus wollte, allerley hinzusetzen und abnehmen, ja das auffodernde Gefühl der Natur ganz vom Bewußtseyn gleichsam ausschliessen könnte. — Nur der Sittliche hat, so wie im Handeln, so auch im Denken etwas Festes. Auch hier respectirt er den Wink der Natur und erkennt das als wahr und gewiß und als reell an, was die Natur ihm zu entwerfen aufgiebt. So bestätigt sich hier der schöne Ausspruch: „Man „muß wenigstens halbweg sittlich seyn, „um überhaupt Wahrheit haben zu kön„nen.“ Ja man könnte nach dem Obigen noch weiter gehen und sagen: „um überhaupt et„was seyn zu können;“ denn wahrlich, wer einmal den Wink der Natur nicht respectiren will, der zernichtet sich selbst durchaus, so weit er von sich abhängt; ein Aggregat von lauter Widersprüchen giebt doch am Ende Nichts. —

Will ich also Etwas seyn, will ich nicht durch beständigen Widerspruch mich selbst zerstören, so muß ich der Natur treu seyn; so muß ich mir

als Ziel vorsetzen, was sie mir zum Ziele machte, damit mein Streben mit dem Ihrigen Einheit werde; muß da eingreifen in ihre Wirksamkeit, wo sie mir andeutet, damit ich nicht durch Willkühr und eignes Dünken alles verwirre. — Aber was deutet mir denn nun Natur durch Triebe als Ziel alles meines Handelns an? — Jeder einzelne Trieb geht nur auf einzelne Befriedigungen: aber auch viele solcher einzelnen Befriedigungen stillen das Sehnen meines Geistes nicht. — Worin laufen alle meine Triebe zusammen? Was ist das Eine Ganze, wohin zu streben die Natur mir, sowohl als Menschen überhaupt, als auch als diesem bestimmten Menschen andeutet; wohin sie selbst mich würde getrieben haben, wenn es nicht auch mit in dieser meiner Bestimmung läge, daß ich hätte frey seyn und mich selbst hätte leiten sollen? — Eine Uebersicht von diesem Ganzen zu entwerfen, wenn das Selbstbewußtseyn eintritt, und der Mensch sich aus dem Thiere heraus entwickelt, und nicht dann mehr den einzelnen Trieben, so wie sie gerade entstehen, zu folgen, ist darum nothwendig, weil diese Triebe durch uns und Andre schon gewöhnlich verkrüppelt sind und unnatürliche Richtung

mehr oder weniger erhielten. *) Erst durch Gegeneinanderstellen aller, und durch Beschränkung jedes einzelnen durch alle übrigen können wir bestimmen, wie weit jeder Trieb und wohin er unverfälscht durch Phantasie nach dem Willen der Natur geht. So wie das Thier, wenn es jedem einzelnen entstehenden Trieb unbedingt folgt, den Zweck erreicht, den die Natur mit ihm hatte: so würde dieß beym Menschen nicht der Fall seyn, zu dem in den wirklich entstehenden einzelnen Trieben nicht immer mehr die Natur, sondern oft willkührliche Phantasie spricht. **) Um jeden einzelnen Trieb in seiner Reinheit wieder darzustellen, muß er erst alle vereint, indem er alles Widersprechende aussonderte, zu einem Ganzen aneinander gereiht und geordnet haben, wo dann in diesem Ganzen jedem sein bestimmtes Gebiet angewie-

*) Mit in mancher Rücksicht durch Schuld unsrer Eltern verkrüppelten Trieben werden wir schon geboren; vorzüglich ein überwiegender Genußtrieb, der die Quelle aller Sünden wird, und den in sich zu dulden schon Sünde ist, scheint durch frühe Schuld in die Menschheit, zu der er eigentlich nicht gehört, hinein gekommen zu seyn, da ihn jezt jeder in sich antrift. — Ein Wink für die Lehre von der Erbsünde. —

**) Nicht nach dem Triebe unmittelbar, sondern zunächst nach der Vorstellung vom Triebe handeln wir freye Wesen.

gewiesen wird. — Und dieß Eine, worin alle meine wahren natürlichen Triebe zusammentreffen, möchte am Ende bestehen im selbst sittlich und glücklich Seyn, im sittlichen glücklichen Ganzen der Menschheit. Meine Triebe gehen nicht nur auf mich, ich kann, wenn ich ohne vorgefaßte Meinung mich beobachte, nicht übersehen, wie viel mich aus mir heraus treibt. Ich bin für mich meinen Trieben nach ein Ganzes, aber zugleich, als solches, Theil eines andern grössern Ganzen der Menschheit. Unter den Trieben, die auf mich selbst gehen, finde ich einen, der ein freyes, unabhängiges, nach eigener Ueberzeugung eingerichtetes Handeln von mir verlangt (der Freyheitstrieb, der auf so manche auf-

---

Diese Vorstellung verfälscht Phantasie zuerst. Richten wir uns nun mehrmals im Handeln nach diesen willkührlich vorgestellten Trieben: so entsteht dadurch nach und nach ein wirklicher Zustand, der von dem natürlichen Zustande genugsam abweicht, um den Trieb selbst zu verfälschen. Aber doch bleibt das in aller Unnatur hervorstechende Willkührliche immer unterscheidbar, von dem nothwendigen Folgerechten, das das Gepräge alles Natürlichen ist. Darum kann auch der unnatürlichste, entartetste Mensch zur Einsicht seines uud des edlern, wahrhaft menschlichen Zustandes gelangen, wenn gleich dieß mit desto grösserer Schwierigkeit verbunden ist, je weiter und je länger er von der Natur entfernt war.

fallende Weise sich äussert); und mit ihm verbunden ein Trieb nach Regelmässigkeit, der gewöhnlich erst nach jenem, oder gleichfalls in mancherley merkwürdigen Aeusserungen stärker oder schwächer in jedem rege wird. Beyde vereint bilden ein Sehnen nach einem solchen Handeln, wo Freyheit und Regelmässigkeit aufs innigste vereint ist, nach Sittlichkeit, und machen dadurch die Grundlage des höhern Begehrungsvermögens aus. — Ein anderer wesentlicher Grundtrieb, der viele andre Triebe wieder in sich begreift, geht auf einen Zustand meines körperlichen und geistigen Seyns, wo das vielfache Hinsehnen meiner Natur zu etwas, was jeder untergeordnete einzelne Trieb einzeln andeutet, aufhört.*) Für mich allein betrachtet ist also mein Ziel: Völlig freyes und doch dabey durchaus geregeltes**) Handeln und völlige Ueber-

*) Glückseligkeit als Zustand. Nicht Glückseligkeit als aus diesem Zustande entsprungenes angenehmes Gefühl. Die Verwechslung beyder hat sowohl bey sogenannten Eudämonisten, als Puristen viel Verwirrung angerichtet. — Nur das ungebändigte Streben nach der leztern ist es, was aller Moral den Tod bringt.

**) Soll unser freyes Handeln durchaus geregelt seyn, so muß es immer den Andeutungen der Natur gemäs seyn. —

einstimmung der Natur mit meinem Streben; — Viele andre Triebe gehen aber zunächst nicht mehr auf mich als Individuum, sie gehen auf die Menschheit als ein Ganzes.*) Ein Trieb zur Rechtlichkeit überhaupt, der jenem Sittlichkeitstriebe analog ist, und ein Trieb, beyzutragen zum Gemeinwohl (Trieb der Liebe mit allen Unterabtheilungen der sogenannten sympathetischen Triebe) charakterisirt die menschliche Natur auch in diesen Rücksichten vor der thierischen, und es ist wahre Verwilderung, wenn jene auf das Ganze gehende Triebe durch die blos selbstsüchtigen verdrängt wurden. Ein glückliches Ganzes lauter sittlicher Wesen ist das uns hierin angedeutete Ziel, das mit jenem

Auch hier ist konsequente Unnatur durchaus unmöglich, weil wir in gewisser Rücksicht immer Natur bleiben, und damit das Unnatürliche nie in Einstimmung kommen kann. Frey der Natur treu seyn ist aber das Characteristische der Sittlichkeit. —

*) Geschlechtstrieb, versteht sich in seinen natürlichen Schranken, und Trieb der Eltern zu ihren Kindern, scheint hier den Uebergang zu bilden. — Erst zur Zeit, wenn der Mensch zu reifen anfängt, erwachen die Triebe, die mehr auf das Ganze gehen. Bis dahin schien die Natur nur für Erhaltung und Entwickelung des Individuums besorgt; nun erweitert sie ihren Zweck, im Individuum auch für das Ganze zu sorgen.

obigen zusammengenommen, selbst sittlich und glücklich zu seyn im sittlichen, glücklichen Ganzen als Vollendung des Strebens, das in jeder Brust sich ankündigt, als höchstes Gut, uns zu erkennen giebt.

Aber weder ich, noch das Ganze hat sein Ziel schon erreicht, unser höchstes Gut ist noch nicht wirklich vorhanden; darum schwebt es mir bey meinem Streben und jedem menschlich Gesinnten bey dem Seinigen vor. Allein wie wenig hängt seine Erreichung von mir und jedem anderen einzelnen endlich freyen Wesen ab! Zwar ist mein eigenes freyes Eingreifen in die Natur nach ihrem Winke nothwendig, wenn ja anders mein Ziel erreicht werden soll: aber eben so wenig, als ich mir selbst dieß Ziel zuerst aufgab,*) eben so wenig kann ich es für mich allein erreichen. In der Natur und ihrem von mir unabhängigen

*) Meinem wirklichen Handeln geb ich es allerdings auf; aber daß ich es mir für mein Handeln vorschreiben mußte, wenn ich nicht mit mir in Widerspruch gerathen wollte, ist nicht mein Werk. Die Autonomie besteht darin, daß ich mir selbst als unverbrüchliche Norm bey meinem freyen Handeln vorschreibe, der erkannten Bestimmung, die die Natur mir gab, anzustreben.

Wirken gleichsam eingescheidet, vermag ich nichts, was nicht, ehe es zum Erfolg wird, durch sie hindurchgehen und auf mancherley Weise von ihr modificirt werden müßte. Selbst das, was am meisten von mir abhängt, mich selbst frey zu machen und frey zu bleiben, hängt doch wenigstens in so ferne von ihr ab, daß nicht ich selbst — (ich handle denn ja noch nicht) — sondern sie mich in Umstände bringt, wo ich inne werde, daß ich wirklich frey bin, in Umstände, die mich aufmuntern, mich nicht wieder als Sache hinzugeben, so lange ich erst anfange meine Freyheit zu gebrauchen, und gerne aus Trägheit in das vorige blos Treibenlassen zurücksinke, daß sie mir die Kraft erhält, aufzumerken auf mich selbst, mich in meiner Gewalt zu behalten, und frey vernünftige Vorstellungen zu entwerfen, die mich bey meinem Selbsthandeln leiten können.*) — Auf die Befriedigung meiner übrigen Triebe kann ich zwar hinarbeiten; aber um zu jenem Zustand zu ge-

*) Ein Aederchen darf nur durch einen unbedeutenden Druck springen, und völlige Bewußtlosigkeit oder Wahnsinn und Tollheit sind unausbleibliche Folge. Keine bessere Erinnerung für den übermüthigen einseitigen Denker, der über seine Freyheit ganz seine Abhängigkeit vergißt, als ein Blick auf die herzangreifenden Scenen des Ir-

langen, den alle harmonisch fodern, wie viel vermag ich hier? Von wie vielerley ganz ausser meiner und jedes endlichen Wesens Gewalt Liegendem hängt ein solcher Zustand nicht ab! Ich erinnere nur an Gesundheit des Körpers und der Seele: wie vieles droht jenem mit Krankheit, und dieser mit Kummer, worüber ich und der beste Wille derer, die um mich herstehen, nichts vermag! — — — Noch auffallender ist es, wie wenig das Ganze ohne Beyhülfe der Natur seinen Zweck erreichen kann. Was bey dem einzelnen endlichen freyen Wesen eintratt, tritt hier noch mehr ein, da dieses Ganze aus vielen solchen in vielen Rücksichten von einander unabhängigen, in andern aber wieder von einander abhängigen Individuen besteht. Keins von diesen stellte sich willkührlich auf den Platz, auf dem es im Ganzen steht, und doch kommt es so viel für Erreichung des Zwecks dieses Ganzen darauf an, daß jeder nach seinen individuellen Anlagen den

renhaufes! — — — Die Natur giebt die nöthigen Bedingungen, daß wir frey werden und bleiben können, wenn wir das Unsrige thun: beym andern Theil unsrer Bestimmung ist es gerade umgekehrt; wir geben da die nöthigen Bedingungen, daß die Natur uns glücklich machen könne.

Posten einnimmt, auf dem er besser, als auf jedem andern, seinen Beytrag zum Streben nach dem Ziele liefern kann.*) Keiner kann das Ganze und was es bedarf, keiner sein Handeln in seinen einzelnen Folgen fürs Ganze übersehen; er muß sich darum, wenn er eine feste Norm haben, und nicht nach seinen Einfällen gleichsam auf moralische Abentheuer ausgehen will, an das halten, was ihm in seinen Schicksalen angedeutet wird; und wie viel hängt nicht darin von der Natur ab? — Sie lenkt so selbst den Entschluß und das Handeln der einzelnen Freyen ohne ihrer Freyheit zu nahe zu tretten, und zwar der Besseren unter ihnen, die nicht durch Willkühr alles verwirren wollen. — In ihrer Hand steht der Erfolg von jedem einzelnen Handeln; durch Verknüpfung mit vielen andern Nebenumständen, die von ihr herrühren, wirkt jedes erst das, was es wirkt. — Sie befördert das Wirken des einen, indem sie das Wirken des andern unterdrückt;

*) Jede Gesellschaft wird ihren Zweck nicht erreichen, wenn sie ihre einzelnen Aemter nicht gehörig nach Verschiedenheit der Subjecte zweckmässig vertheilt. In dem grossen Ganzen der Menschheit ist das um so wichtiger, da keine Handlung so unbedeutend seyn kann, die nicht in mir oder in irgend einem Andern Folgen für den Zustand des Ganzen hat. —

Güter und Aufmunterungen und glücklicher Erfolg schenkt sie dem Einen, während daß sie mit Krankheit, Unglücksfällen ꝛc. den Andern lähmt. Soll im Ganzen, wo noch alle Kräfte der Einzelnen im Gegenanstreben gegen einander sind, sowohl jeder Einzelne sein Ziel immer mehr erreichen, und dieses Ganze selbst seinem Ziele näher kommen: so hängt dieß von ihr ab; sie nur vermag das Eindringen feindseliger Kräfte in den Kreis dessen, der seinen Weg zum Ziele fortwandeln will, so weit abzuhalten, als er selbst als Wesen, mit endlicher Kraft versehen, es nicht vermag; sie nur vermag all das verwirrte Wirken durcheinander, was aus tausend und aber tausendmaltausend Köpfen entspringt, zu einer grossen Einheit hinzuleiten; sie muß jenes Ziel fest und unwandelbar vor Augen behalten, da in jedem Augenblicke neue Generationen von freyen Wesen aus ihrer Hand kommen, eine unbedeutende Zeitdauer durch, an einen unbedeutend kleinen Punct des Ganzen eingreifen und dann durch neue ersezt werden. — —

Und doch soll ich auf jenes Ziel hinarbeiten, so wenig auch immer in seinem Erreichen von mir abhängt. Ohne daß ich die Natur übersehen

kann, der ich hier so viel überlassen muß, soll ich ihm mein ganzes Leben und Handeln weihen? Ich kann, wie wir oben sahen, nicht anders, wenn ich ja einstimmig mit mir selbst werden, wenn ich mich selbst nicht, so viel ich kann, zerstören und vernichten will. — In der Annahme der mir gegebenen Bestimmung liegt: ich traue der Natur zu, daß sie alles jenes von mir Unabhängige zur Erreichung des Ziels thun werde, wenn ich nur thue, was ich kann. Jenes Ziel ergreifen, und doch dieses Zutrauen zur Natur nicht hegen wollen, wäre die ärgste Inkonsequenz, die sich denken läßt; es wäre Wandern nach einer Stadt, von der man nicht glaubte, daß man je dahin kommen könne; es wäre ohnmächtiges Streben eines Insects, einen Berg zu verrücken, während daß es kaum durch eigne Kraft ein Sandkorn von der Stelle bringen kann. Jenen Zweck ergreifen und seine Ausführbarkeit annehmen, seine Ausführbarkeit, so weit sie von mir abhängig und so weit sie von mir unabhängig ist, annehmen, ist Ein Act, nur von verschiedenen Seiten angesehen.*) Wer darum mit Ernst den Entschluß

*) Fichte sagt gewiß sehr recht: „Ich setze mir etwas als „Zweck vor, ist einerley mit dem: ich setze es in ir-

faßt, sittlich zu seyn, bey dem ist auch keine Bedenklichkeit mehr, der Natur zuzutrauen, daß sie zur Erreichung des Ziels beytrage, was von ihr abhänge. — Wollen wir Etwas seyn, wollen wir irgend Wahrheit und Gewißheit und festes Handeln: so müssen wir sittlich seyn; und müssen wir dieß, so müssen wir das Ziel des sittlichen Handelns zugleich für uns erreichbar halten, und dürfen darum nicht zweifeln, daß die von uns unabhängige Natur dazu beytrage, was sie könne.

Und was hängt in dieser Rücksicht von der Natur ab? Was müssen wir ihr darum zutrauen, wenn sittlich Handeln nicht das widersinnigste alles Han-

---

„gend einer zukünftigen Zeit als wirklich." Wenn ich handle, so ist dieß, um etwas hervorzubringen; würde ich glauben, daß dieß nicht hervorgebracht, nicht einst wirklich werden könnte, so würde ich nicht so handeln. Handeln ohne diese Ueberzeugung wäre Widerspruch. — Mein Handeln sagte einen andern Gedanken aus, als ich habe. Ein solches Handeln aber läßt sich nur bey einem Sclaven der Willkühr, nie bey einem Freyen, der sich selbst sein Gesetz treu der Mutter Natur vorschreibt, denken. — Die Natur, die mir es aufgiebt, einen Zweck zu dem meinigen zu machen, verbürgt mir seine Erreichbarkeit, und ihr muß ich trauen, wenn ich auf irgend etwas trauen will.

delns seyn soll? — Die erste Frage beantworten wir schon in dem Obigen, indem wir sehen, daß jeder Einzelne sowohl für sich, als im Ganzen den Ort und die Kraft zu seinem freyen Wirken überhaupt, und die Veranlassung und den Erfolg jeder einzelnen Handlung selbst durchaus ihr verdanke. Soll ich darum ohne Klügeln und Zweifeln nach ihrer Andeutung in ihr grosses Wirken eingreifen: so muß ich glauben, so fest, als ich überzeugt bin, daß ich wirklich sittlich seyn soll: Mir und jedem Einzelnen ist im Ganzen der Platz angewiesen, wo er am besten beytragen kann zur Erreichung des Zwecks seiner selbst als Individuum, und des Ganzen. — Mir und jedem Andern deuten unsere Schicksale, da wir das Ganze nicht übersehen, an, wie wir in jedem Augenblicke am besten für das Ganze und für uns sorgen können; unbesorgt können wir unsere Bahn wandeln, wenn wir nur aufs gewissenhafteste die uns angedeutete Pflicht thun.*) — Keine scheinbar durch das Gute entstehende schlimme Folge darf mich schrecken, ich muß glauben, daß doch dadurch

*) Nicht nach dem einzelnen Trieb, der sich unter gewissen Umständen in mir regt, soll ich handeln, sondern nach dem, der sich in mir regen sollte, wenn ich unverdorben wäre. Ich muß in jedem einzelnen Falle überlegen,

das wahre Gute befördert werde! — Ruhig liefre ich meinen Beytrag, fest überzeugt, daß auch für alles Uebrige schon gesorgt sey, und daß doch das Ganze, wenn gleich später und durch andre Mittel, seinen Zweck erreichen werde, falls einzelne Mitglieder ihren Beytrag nicht liefern, der ihnen zu leisten aufgegeben wurde. — Ich muß glauben, daß auf den, der gegen die Natur rebellirt, am Ende selbst zurückfalle, was er verbrach; — daß der Gute nicht leiden wird auf immer unter dem, was sie verwirkten; daß vielmehr auch das, was er dadurch leidet, am Ende zu seinem wahren Frieden dient. — Ich muß glauben, daß, so viel jeder frey mit der Natur in Harmonie zu tretten suchte, (wenn auch vielleicht Bösewichter ihn an Ausführung seines Vorsatzes hie und da hinderten) so viel auch die Natur wieder mit ihm in Harmonie tretten werde, jezt schon oder späterhin. — Kurz, ich muß der Natur zutrauen, daß sie in jeder Rücksicht und in allem, was von ihr abhängt, auf jeden ein-

---

auf welche Weise deutet mir hier die Natur, an meinem ganzen Ziele anzustreben. Dadurch unterscheidet sich der Sittliche vom Unsittlichen, welcher in jedem Falle sich fragt, wie komm ich unter diesen Umständen am besten zum Gefühl eines befriedigten Triebes.

zelnen Freyen, auf seine Gesinnung und sein wirkliches Handeln Rücksicht nimmt, und darnach modificirt, was sie in Rücksicht seiner und aller Andern wirkt, damit dennoch der Zweck jedes Einzelnen und des Ganzen erreichbar bleibt, jedem der kürzeste Weg dazu gezeigt werde, und jeder selbst daran Schuld ist, wenn er sein Ziel nicht erreicht, weil alles, was nicht von ihm abhängt, gewiß geschieht, jenes Ziel heranzuführen. — Ich kann nicht sittlich handeln und mich zuversichtlich der Leitung der Natur hingeben, ohne dieß zu glauben; das konsequenteste Sittlichhandeln wäre ohnedem die größte Inkonsequenz! — Indem ich darum den Entschluß fasse, sittlich zu handeln, ohne Widerspruch mit mir selbst einzugreifen in das Werk der Natur, nach dem Platz, worauf ich stehe, mir das Ziel vorzusetzen, das sie mir gab, auf die Weise ihm anzustreben, die sie mir andeutet, indem sage ich aus, ich will der Natur trauen, wenn ihr Wirken auch noch so verwickelt scheint, ich will jene Zuversicht zu ihr hegen, ohne die ich mich ihrer Leitung nicht hingeben könnte. — Um nicht inkonsequent zu werden, entschloß ich mich, ihrem Winke zu folgen; ich würde in eine neue In-

konsequenz verfallen, wenn ich nicht das dazu nöthige Zutrauen zu ihr hegte, und glaubte, was dieß Zutrauen in Gedanken umgesezt enthält. —

Aber worauf geht dieses Zutrauen? Geht es blos auf das Ablaufen einer todten Maschiene, wo alles seinen nothwendigen bestimmten Gang geht, und wo alle Rücksicht auf meine Freyheit wegfällt? — Nichts weniger als dieß! — Die Natur ist in diesem Zutrauen ein Lebendiges, auf Freyheit Wirkendes, Freyheit Erweckendes, auf Freyheit, sie sey in That übergegangen oder nicht, Rücksicht Nehmendes, also ein Freyes, wie ich es selbst bin.*) Wären blosse unfreye

*) Nur bey den Veränderungen darf ich mit Sicherheit Freyheit annehmen, wo ich nicht umhin kann, Rücksichtnehmen auf Freyheit anzuerkennen; bey jeder andern unmittelbar wahrgenommenen Veränderung in der Sinnenwelt könnte doch am Ende nur Mechanismus zum Grunde liegen. — Auf diese Weise komme ich zur Annahme freyer Wesen ausser mir, sowohl Menschen (bey denen ich das eigentliche Freye auch nicht wahrnehme, sondern nothwendig zu gewissen Wahrnehmungen hinzudenke) und Gottes. — Auf Freyheit Rücksicht nehmen heißt aber sein eigenes Handeln nach dem Begriffe von der Freyheit eines Andern einrichten. Aus meinem Selbstbewußtseyn weiß ich, daß ich mich durchaus nach dem Begriffe der Frey-

Dinge, so könnte das Ganze durch mechanische Naturkraft zu seinem Ziele getrieben werden: aber freye Wesen kann nur ein Freyes leiten. Nie würde das Ziel erreicht werden, bey den tausenderley Verwirrungen, die endlichfreye Wesen durch ihre Willkühr anrichten, wenn nicht ein Freyes nach dem, was sie thaten, alles Uebrige einrichtet. Eine naturwidrige Handlung müßte sonst den Zweck des Ganzen auf immer unerreichbar machen. — Allerdings liesse es sich denken, daß endliche Macht umsonst an ewige eiserne Nothwendigkeit schüttere, — die Erde lauft doch ihre Bahn, wenn auch ein Wurm sich dagegen stämmt, — und Freyheit wäre so hier nicht nö-

---

heit eines Andern richten muß, 1) beym Handeln auf ihn, wenn ich durch meine Freyheit ihm unmittelbare Wahrnehmungen zu verschaffen suche, wodurch er zu gewissen Vorstellungen veranlaßt wird, die ihn einladen, etwas zu thun, das auf ihn ankommt, ob er es thun oder lassen will; 2) beym Handeln in Rücksicht seiner, wenn ich, um den Folgen seiner Handlungen eine bestimmte Richtung zu geben, mein Handeln nach dem Begriffe der möglichen, noch nicht wirklich eingetretenen Folgen des seinigen abändere. — Wo ich aus hinreichenden Gründen, diese mögen übrigens seyn, welche sie wollen, nicht umhin kann, ein solches Handeln bey einer Reihe wahrgenommener Veränderungen anzunehmen, da muß ich auch Freyheit annehmen.

thig; — Wir brauchten nicht Freyheit als die Natur leitend; nur eine ungeheure unbesiegliche todte Kraft, wenn nicht in jenen freyen Wesen selbst gewirkt werden, wenn sie nicht, troz ihrer Verirrungen, durch ihre Schicksale und durch allerley Umstände beständig die gerade für sie passende Veranlassung erhalten sollten, doch umzukehren und noch einzustimmen in den grossen Plan; wenn nicht alles, was ihnen begegnete, gerade berechnet seyn sollte für den jedesmaligen Gemüthszustand, in den sie sich selbst freywillig größtentheils sezten; wenn einem jeden werden soll, nicht blos nach seinen äusseren Handlungen, wodurch er doch nur in das grosse Maschinenwerk eingreift, sondern auch nach seinen Gesinnungen, die bey einerley äussern Handlungen oft sehr verschieden seyn können, wenn bey jedem gesondert werden soll, wie viel bey seinen Handlungen frey war und wie viel nicht. — Nein, um jeden einzelnen Freyen und uns endliche freye Wesen alle zum Ziel zu leiten, muß die Natur selbst frey seyn; sollten wir ihrer Leitung unbedingt uns hingeben, müssen wir glauben, sie sey frey! —

„Aber wie? Soll ich nicht auf die ganze „Natur und auf jeden einzelnen ihrer Theile han„deln

„deln als auf ein Nichtfreyes? Der Baum, den „ich fälle, den Stein, den ich sprenge, die Er- „de, die ich mit meinen Fusse trette, sind die „etwas Freyes? — Geht nicht alles in der „Natur seinen nothwendigen Gang, so weit ich „mit Sinnen und Verstand sie übersehe, folgt „nicht in immer gleichem Verhältniß Wirkung auf „Ursache, ohne daß ich je Abänderung erblicke? — „Wo wäre hier Freyheit?" —— Dieß Rä- sonnement war es von jeher, was den durch Spe- culation nicht irre geleiteten Menschen hinderte, die Natur als Gott anzusehen. Er konnte die Ansicht seines an Sinnlichkeit gebun- denen Verstandes nicht aufgeben, alles ist noth- wendig, nichts von dem, was ich unmittelbar behandle, ist frey; aber eben so nothwendig war ihm zugleich jener bis jezt aufgezeigte Glaube der Vernunft, die Natur ist ein mit mir in Wechselwirkung stehendes Freyes. Er wählte darum den einzigen Weg aus diesem Widerspru- che zu kommen, einen Weg, ähnlich dem, den er schon längst aus denselben Gründen bey sich selbst und bey andern Menschen eingeschla- gen hatte, er trennt Körper und Geist. Wie er an sich das Freye von seinem an sich todten Werkzeuge scheidet, so scheidet er auch in der Na-

tur das an sich todte Werkzeug von dem Freyen, das seine Veränderungen lenkt und dadurch ausführt, was es bezweckt. So gewiß er das, was er zur Natur gehörend sieht und fühlt, nicht als frey ansehen und behandeln kann, so gewiß ist ihm das wahrnehmbare Nichtfreye μαχμον der Natur. So gewiß er aber als sittliches Wesen die Natur auf Freyheit Rücksicht nehmend und darum selbst als frey denken muß: so gewiß ist ihm der ihrem Wirken zum Grunde liegende, sie erst zu einem Ganzen machende,*) sie lenkende und leitende nicht sichtbare und fühlbare freye Geist, Gott. Diese Unterscheidung hindern, hiesse entweder den Verstand verwirren, der nach Na-

---

*) Daß wirklich die physische Welt ein Ganzes sey, giebt uns Erfahrung, die immer nur auf ein Stück geht, natürlich nicht: Es dennoch der einzelnen Erfahrungen wegen annehmen, wäre blosse Vermuthung. Erst vom Sittlichen aus zeigt sich der Grund, worauf der bey jedem unverdorbenen Menschen so feste Glaube, daß wirklich das All ein Ganzes, eine Welt sey, sich gründet. Es folgt hieraus, daß eine blos auf theoretischem Grunde aufgebaute Kosmologie nichts als blosse Vermuthungen enthalten könnte, darum auch lauter Antinomien aufstellte, dahingegen erst eine probehaltige Kosmologie möglich ist, nachdem die Annahmen, die in unsern sittlichen Anlagen gegründet sind, entwickelt werden.

turmechanismus alles aneinander knüpfen muß, oder die Vernunft tödten, die eben so gewiß zum Behuf der Freyheit und der Sittlichkeit über die Natur hinaus und ihren Veränderungen zum Grunde liegend Freyheit annehmen muß. Aber das eine und das andre thun hiesse dem Menschen alles, was ihm fest und heilig seyn kann, rauben, hiesse ihn entmenschen.

Unsere Aufgabe ist gelößt. — Wir haben gesehen: daß die Vorstellung von einem die Natur leitenden freyen vernünftigen Geist kein willkührlich Gebilde unsrer Phantasie sey, daß sie durchaus nothwendig zu entwerfen war, wenn wir überhaupt sittlich handeln sollten, und daß alles sittliche Handeln nichts, als Aeusserung eines solchen Zutrauens zur Natur, sey, das, in Vorstellungen umgesezt, Glauben an einen freyen, heiligen Lenker der Natur ist. — So gewiß ich selbst bin und irgend etwas anders ist, ist Gott; denn keine Vorstellung ist uns mehr nothwendig, als die Vorstellung von ihm. —

Hier noch ein Wort von der Bedeutung, die einer der neuesten Religionsphilosophen dem blo-

practischen Glauben an Gott gab: „der „Mensch müsse blos handeln, als wenn Gott „sey; ob er sey, bliebe immer unentscheidbar.“ Natürlich kommt auch hier alles darauf an, wie man überhaupt dazu komme, mit Recht von irgend etwas Vorgestelltem zu behaupten, es sey. Ist Ueberzeugung vom Seyn nur durch unmittelbar sinnliche Wahrnahme möglich: so ist diese freylich von Gott nie möglich; aber auch nie von andern endlich freyen Wesen neben uns, deren wir uns ebenfalls nicht unmittelbar, sondern mittelbar bewußt werden. Sezt man aber, wie wir oben dieses fanden, Seyn dem blossen Phantasiegebilde entgegen, und giebt jenes Prädicat allem dem, worauf wir in unserm wirklichen Handeln eben so nothwendig, als auf uns handelnde Wesen selbst Rücksicht nehmen müssen: so ergiebt sich von selbst, daß durchweg handeln müssen, als wenn Gott wäre, uns eben berechtigt, zu behaupten, es ist ein Gott.— Der Tisch ist, Cajus ist, hieß ja, ich kann mir nicht blos so etwas vorstellen, sondern auch im Handeln muß ich durchweg darauf Rücksicht nehmen; will ich zu meinem Ziele gelangen, so ist es nicht willkührlich, ob ich mir diese Vorstellung bilde oder nicht, ob ich von ihr mich bey meinem Handeln

leiten lasse oder nicht. — Thun, als wenn der Tisch, Cajus ꝛc. da wäre, heißt: obgleich ich noch nicht auf die für den Menschen mögliche Weise mich von der Nothwendigkeit, die Vorstellung von diesem Objecte für mein Handeln zu entwerfen, überzeugt habe und darum auch eigentlich mich im Handeln nicht darnach richten sollte: so will ich doch diese meine bessere Ueberzeugung in diesem Augenblick gleichsam vergessen und äusserer Umstände wegen thun, als wenn jene Annahme mir nothwendig wäre. Der denkende und der handelnde Mensch tritt hier in Widerspruch; jener richtet sich nicht nach diesem, und dieser nicht nach jenem, gleichsam als wenn es nicht unser Ziel wäre, durchweg Eins zu werden, und als wenn wir Ueberzeugungen zu einem andern Zweck haben könnten, als für unser Handeln. Handeln, als wenn etwas wäre, sezt so immer Willkühr im Vorstellen desselben voraus, so wie etwas ist Gebundenheit unsers Handelns und Vorstellens. Jenes zeigt auf Täuschung, dieses auf Wahrheit und Gewißheit, so weit sie Menschen möglich ist, hin. — Ist all unser Vorstellen von Etwas, was nicht wir selbst sind, vornämlich wenn dieses Etwas ein Erschlossenes, nicht aber ein Wahrgenommenes ist, im Grunde

nur Analogie, hergenommen von dem, was wir in unserm Selbstbewußtseyn unmittelbar in Rücksicht unsrer wahrnehmen *): so muß freylich, wenn wir genau seyn wollen, bey allen Vorstellungen von etwas nicht zu uns Gehörenden ein als wenn vorkommen; aber dann darf man auch nicht von irgend einer andern Realität und von einer andern möglichen Art von Ueberzeugungen in Rücksicht ihrer sprechen. So lange wir nicht aufhören wir zu seyn und das vorgestellte Object werden, ist keine andre Erkenntnißart von ihm möglich. — Wollen wir aber das Wort, es ist, nicht blos von uns selbst, sondern auch von andern Objecten gebrauchen: so findet es gewiß dort seinen Platz,

---

*) Alle Prädicate für das Uebersinnliche sind von uns als Geistige, alle Prädicate für das Körperliche von uns als Körper hergenommen. Jemand ist gerecht heißt: sein Handeln ist wie mein Handeln, wenn ich mir das Prädicat gerecht beylege; jemand hat Verstand, seine Aeusserungen sind gerade so, als die sind, die ich bey mir bemerke, warum ich mir Verstand beylege; dort ist ein freyes Wesen, ich nehme dort solche Reihen von Veränderungen wahr, wie ich nur als freyes Wesen hervorbringen kann. — Eben so ließ sich dieß auch bey körperlichen Prädicaten zeigen. Bey allen bleibt doch: ich nehme hier eine ähnliche Wirkung auf mich wahr, als wenn es wäre ꝛc.

wo wir nicht anders handeln, und darum nicht anders für dieses Handeln vorstellen können; das Wort handeln, als wenn etwas wäre, bekommt dann die oben angeführte Bedeutung: willkührlich vorstellen, und dann handeln, nicht, als wenn es willkührlich, sondern als wenn es nothwendig vorgestellt wäre.*) Handeln müssen, in Beziehung auf etwas, und es vorstellen müssen (als seyend annehmen), sind unzertrennlich, so wie blos handeln können und vorstellen können. Kann ich darum nicht blos, sondern muß ich handeln, als wenn Gott wäre, und

*) Wir gebrauchen das handeln, als wenn nur da, wo wir überzeugt sind, daß wir nach der Beschaffenheit des Objects eigentlich nicht so handeln sollten, wo wir aber dennoch so handeln, weil wir oder Andere es so wollen. (nicht Auffoderung der Natur, Willkühr bringt uns dazu.) — Wenn z. B. die Schweizer einstens von den kaiserlichen Landvögten gezwungen wurden, die auf Stangen aufgehängten Hüthe zu grüssen, als wenn der Kaiser da wäre, so zwang Willkühr sie zu thun, was sie nach der Beschaffenheit des Objects nie gethan hätten. — Wenn mich jemand auffodert: Thue, als wenn du aufgebracht wärst! so will er, ich soll willkührlich etwas anders durch mein Handeln andeuten, als wirklich in meiner Seele ist. — Alles Handeln als wenn zeigt auf Nichtübereinstimmen des Denkens und Handelns, also immer auf Leichtsinn, Irrthum oder Betrug hin.

nicht blos in einzelnen abgerissenen äusseren Acten, sondern bey allem meinem Handeln und Gesinnt-seyn auf die Gottheit Rücksicht nehmen: so kann ich nicht blos, so muß ich sie mir vorstellen, und muß an sie als an etwas eben so Reelles, als ich selbst bin, glauben. So gewiß ich sittlich seyn soll, und so gewiß ich darum immer denken und handeln soll, als wäre ein Gott: so gewiß darf ich nicht daran zweifeln, daß er ist, weil ich sonst alles von neuem durch Widerspruch mit mir selbst verwirren, Ueberzeugung für etwas anders, als um meinem Handeln eine bestimmte Richtung zu geben, verlangen, und mir selbst den einzigen Charakter der Wahrheit und Gewißheit einer Annahme, Nothwendigkeit im Bilden derselben, rauben würde.

Wenn der Philosoph auf diese Weise den Glauben an Gott ableitet: so kann es ihm nicht einfallen, dadurch etwas Neues in die Menschheit hineindemonstriren zu wollen. Er sucht blos auf, ob und warum diese Annahme, die doch nicht auf unmittelbarer Wahrnahme beruht, der Menschheit nothwendig sey? — Der gemeine Menschenverstand, der nur weiß, daß ihm etwas gewiß ist, aber um das wie? und warum? sich

nicht bekümmert, kann zuweilen durch halbverstandenes, nicht zu Ende geführtes Räsonnement radottirender Afterweisen, die sich vermittelst desselben bey ihm in Ansehen setzen wollen, oder dadurch, daß er den Zustand verläßt, in welchem nur Gewißheit einer Annahme für ihn möglich ist, seine Zuversicht erschüttern. Zu wem könnte er in solchen Fällen seine Zuflucht nehmen, als zu dem Philosophen, der sein ganzes Leben den Untersuchungen über das dem Menschen wirklich Nothwendige weiht? — Die Pflicht dieses, um jenes Zutrauen nicht zu täuschen, wird alsdann seyn, zu untersuchen, a) was ist dem Menschen überhaupt nothwendig anzunehmen; und b) gehört auch diese bestimmte Annahme mit zu denen dem Menschen nothwendigen, und w a r u m? — Glaube an Gott ist in jedes Menschen Brust; wir finden ihn bey allen Völkern, zu allen Zeiten, unter allen Umständen, wenn gleich, wie dieß auch nicht anders seyn konnte, unter mancherley Modificationen. Jeder von uns glaubt schon an ihn, wenn er zum vollständigen Bewußtseyn kommt, — einerley hier übrigens, woher dieser Glaube historisch in jedem von uns entstand; — und der Zustand des Zweifels, o b a u c h e i n G o t t s e y, ist bey uns jedesmal gewiß spätern Ursprungs.

Irgend eine Bedenklichkeit, irgend ein Versuch im Räsonniren, oder der durch zügelloses, ungeordnetes Leben herbeygeführte Zustand, veranlaßt diesen Zweifel. Indem der handelnde Mensch nun den Philosophen fragt: Ist auch ein Gott? wünscht er zu erfahren, was tiefere Nachforschung darüber aussage, ob diese Annahme dem Menschen nothwendig sey, oder nicht? — Der Philosoph schlägt für sich dann den Weg ein, den er bey allen Untersuchungen dieser Art einschlagen muß. Er stellt den Character des dem Menschen überhaupt Nothwendigen auf, und sieht, ob und warum auch diese auf die Annahme eines Gottes Anwendung finde. Das Resultat dieser Untersuchung giebt die Antwort auf jene Frage. Allein, wenn der zweifelhaft gewordene Nichtphilosoph mit dieser Antwort, als blosse Behauptung aufgestellt, nicht zufrieden, Gründe verlangt, wie dann? Den eigentlichen Grund, worauf die Nothwendigkeit dieser Annahme für den Menschen beruht, kann man ihm nicht zur völligen Ueberzeugung auseinandersetzen, ohne daß er selbst Philosoph würde, und sorgfältig untersuchte, worauf für den Menschen alle Wahrheit und Gewißheit beruht. Vor jenen Untersuchungen geht die Hauptkraft des Räsonnements, wo-

durch wir den Glauben an Gott so nothwendig zum Menschen gehörend fanden, verloren. Nur zweyerley vermag der Philosoph dann zu thun, und er wird dadurch den gemeinen Menschenverstand gewiß beruhigen, was er durch vollständige Darlegung der eigentlichen Art, wie diese Ueberzeugung entsteht, nie bewirken wird. Er kann 1) ihm zeigen, daß das, woran er zweifelt, eben so gewiß ist, als das, woran er noch glaubt, und daß er auch dieses Lezte, ihm noch über allen Zweifel Gewisse aufgeben müsse, wenn er jenes Erste aufgäbe; 2) er kann ihn in Umstände bringen, und auf Umstände aufmerksam machen, die jenen Glauben nach der Natur seiner geistigen Anlage von selbst wieder in seiner ganzen dem Menschen natürlichen und erreichbaren Stärke hervorbringen. — Die erste Weise ist mehr für solche, die schon im Denken geübt sind, und fällt am Ende mit der ganz philosophischen Deductionsweise zusammen, wenn sie bis zum lezten durchaus Gewissen und Unbezweifelbaren zurückgeführt wird. Gewöhnlich aber bedarf es bey dem, der nicht zweifelte, so weit sich nur zweifeln läßt, dieses Zurückgehens bis zum ersten Gliede in der Kette des Gewissen nicht. Einig mit ihm über eine bestimmte Annahme, die eben, weil beyde ei-

nig darüber sind, keiner weitern Begründung, die sie übrigens wohl zuliesse, bedarf, braucht man nur von diesem Puncte auszugehen, und darzuthun, so nothwendig diese Annahme sey, sey auch eine andere bezweifelte. — Auf diese Weise hat gewiß der sogenannte kosmologische Beweis für das Daseyn Gottes für Manche so viel Ueberzeugendes. Ist einmal der Satz als durchweg geltend angenommen: „zu allem, was ist, muß „ich mir nothwendig einen Grund denken": so ist dieß gewiß auch beym Weltall der Fall. — So lang an jenem Satz nicht gezweifelt wird, behält auch diese Folgerung ihren Werth und wirkt mit ganzer Kraft auf das menschliche Gemüth; erst wenn jener zweifelhaft wird, verliert auch diese ihre Festigkeit, und dann muß entweder eine tiefere Begründung jenes Satzes geliefert, oder das Gefolgerte muß aus einem andern Grunde als wahr bewiesen werden. — Die zweyte Weise ist mehr auf den lebendigfühlenden Menschen berechnet. Jeder Zustand macht uns geneigt, gewisse Arten von Vorstellungen anzunehmen; was uns darum in jenen Zustand versezt, veranlaßt uns zugleich, die mit ihm verknüpften Vorstellungen hervorzubringen und in uns zu befestigen. Der sogenannte physicotheologische Beweis

für Gottes Daseyn ist von dieser Art. Betrachtung der Natur in ihrem zweckmässigen Ineinandergreifen, um für das Wohl der Lebendigen zu sorgen, sezt das Gemüth in rührende Verwunderung und bringt eben dadurch die Stimmung hervor, in der der Glaube an Gott sich so gerne entwickelt. Er entsteht am Ende aus dieser Betrachtung der Natur nicht, wie könnte sonst mancher grosse Naturforscher erklärter Atheist seyn? Aber bey dem Menschen entwickelt er sich gerne auf ihre Veranlassung; im Zustande der Rührung knüpft sich so gerne das Andenken an unsre sittliche Natur den herrschenden Vorstellungen in unsrer Seele an, und eben wegen jener Anlagen zur Sittlichkeit müssen wir denn nothwendig das Handeln des freyen heiligen Weltenlenkers in die Natur erblicken. — Kant machte zuerst auf diese tiefer liegende Quelle des Gottesglaubens aufmerksam, die bey strenger Prüfung im blos theoretischen Betrachten sich nicht fand. — Moraltheologie zeigt nach ihm dem Philosophen, wie dieser Glaube nothwendig in dem Menschen entstehen müsse, während physicotheologische Betrachtungen den Menschen selbst in jenen Zustand versetzen, daß er entstehe, immer fester werde und immer mehr sich entwickele. Wer dem

Volke die ganze Kette nothwendiger Annahmen, worauf die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes eigentlich ruht, darlegen will, unternimmt ein überflüssiges, undankbares Geschäft. Er behandelt die als Philosophen, die dieß nicht sind und nicht seyn wollen, und die in der fremden Sphäre, wohin er sie hinüberzieht, nicht verstehen, was er will, und die Bündigkeit seines Räsonnements nicht einsehen, eben weil sie nie bis zu den Principien vordrangen, auf die es bey diesen Entscheidungen ankommt. — Wer, ohne Philosoph zu seyn, fragt: Ist auch ein Gott? und Gründe für die bejahende Antwort verlangt, will nur den Glauben an Gott in sich mit der Festigkeit von neuem hervorgebracht sehen, die er hatte, ehe Zweifel ihn erschütterten. Den Glauben wieder zu befestigen, ist hier also die Pflicht des Philosophen, an den er sich wandte, nicht aber das nothwendige Entstehen dieses Glaubens ihm vorzuerklären. Der Kranke verlangt Arzeney vom Arzte, um gesund zu werden, und ihm ists einerley, wie sich der Arzt diese Wirkung der Arzeney zur Gesundheit erklärt, welches der Kranke, ohne tiefere chemische Kenntnisse, nicht einmal einsehen könnte; — mutatis mutandis ist hier derselbe Fall. — Was er aber für sich als Philosoph

und für seine Brüder, die dieß nicht sind, zu thun hat, ist durchaus zweyerley.*)

War die obige Begründung des Gottesglaubens gleich wesentlich verschieden von der kosmologischen und physicotheologischen, so sichert sie doch diesen ihren Gebrauch an dem für sie passenden Ort, und hilft sie siegen gegen die mächtigen Angriffe des Atheismus, gegen die sie ohne sie nicht zu bestehen vermochten. Ist jene Deduction anders richtig, zeigt sie, der Mensch kann konsequenter Weise nicht gut seyn, ohne an Gott zu glauben; so weist sie durchaus den durch alle theoretischen Versuche unwiderleglichen Indifferentismus ab, der jedem solchen Versuche entgegensezte: Warum brauch ich denn eben die Welt, oder gewisse Erscheinungen an ihr zu erklären? — und dem Atheisten läßt sie nur die Wahl übrig, entweder zu gestehen, er sey ein schlechter Mensch, er habe und wolle nichts Festes haben, wornach

---

*) Möchten dieß doch mehr diejenigen beherzigt haben, die mit ihren gelehrten Deductionen sich und die gute Sache in der Welt lächerlich machten. Wer ausserhalb der philosophischen Schule beweist, woran kein Mensch zweifelt, der versieht sich eben so sehr, als der aus Gründen argumentirt, worin er mit seinem Gegner nicht eins ist, und andere liegen läßt, in denen sie wirklich eins sind. —

er sich in seinen Handlungen richte, er sey Thier, und sein augenblickliches Gelüsten sey sein Alles; oder zugegeben, er sey inconsequent, und wolle wenigstens in diesem Falle nicht der Auffoderung der Natur zu einer gewissen Vorstellung folgen, da er ihr doch in andern Fällen Gehör gebe, wolle also auf durchgängige Wahrheit und Gewißheit Verzicht thun, und auch diese seine Behauptung stelle er nur als Behauptung hin, die weiter keinen Anspruch auf Wahrheit mache. — Beym physicotheologischen Beweise blieb dem Atheisten noch immer wenigstens die Ausflucht: „Du suchst Ordnung in der Natur auf und schliesßest daraus; ich will das scheinbar Grausame und „Unweise aufsuchen, und es soll mir nicht an „Daten fehlen, woraus ich gerade mit eben dem „Rechte das Gegentheil schliessen kann; — du, „antwortete er dem Kosmologen, nimmst ein „freyes Urprincip über die Natur an: aber was „zwingt mich aus der Natur herauszugehen, in „der ich alle meine Bedürfnisse befriedigt finde, „und in der ich immer weiter zurück mein Princip aufsuche? Du machst ganz den Fehler des „Ontologen, der, weil man so etwas annehmen kann, glaubt, daß man es annehmen „muß. Aber daß der Mensch es nicht nothwen-

„dig

„dig annehmen müsse, zeigt euch meine Erfahrung.“ — Jezt kann man ihm treffend antworten: „Freylich physisch möglich bleibt dir es „immer, Gott zu läugnen; aber willst du sittlich „seyn, willst du nicht Menschheit, Wahrheit und „Gewißheit ganz von dir stossen: so mußt du „an Gott glauben, mußt mit dem Kosmologen über die Welt der Erscheinungen herausgehen, und es ist deine Pflicht, mit dem Physicotheologen das den ordnenden Geist Verkündigende aufzusuchen, und wo du ihn nicht „siehst, dieß auf Schuld deiner schwachen Einsicht zu „schieben. Nur wenn du durch Inkonsequenz „auf alles Denken, oder durch Unsittlichkeit auf „alles wahrhaft menschliche Handeln Verzicht thun „willst, magst du Gott läugnen; aber mit ihm „läugnest du dich selbst und das Seyn alles dessen, was dir sonst gewiß war.“ —

Der allgemein unter allen Völkern, zu allen Zeiten verbreitete Glaube an Gott ließ mit Recht vermuthen, daß ein solcher Glaube nothwendig zum Menschen gehöre; und nähere Untersuchung des dem Menschen Wesentlichen bestätigt diese Vermuthung und verwandelt sie in Gewißheit. Tradition und Reflexion auf

Natur und Weltbegebenheiten sind veranlassende Ursachen seiner Entwickelung. Bey jedem von uns ward er dadurch entwickelt, und darum könnte man sie leicht für den Grund dieses Glaubens halten, wenn sich bey genauer Ansicht nicht zeigte, daß zur Tradition nothwendig eine Geneigtheit zu diesem Glauben, und bey der Reflexion auf die Natur ein Grund hinzukommen müßte, der ihr die religiöse Richtung gäbe. — Sie sind das, was Regen und Sonnenschein dem in der Erde liegenden Saatkorn sind; ohne beyde wüchse der Saame nicht, aber was hülfe ohne Saamenkorn alle fruchtbare Witterung? — — Der Mensch giebt dem Philosophen seinen Glauben hin, dieser forscht nach dem Grunde, woraus er so nothwendig entstand, und findet denselben in der Zuversicht auf das Gelingen eines grossen Werk's, woran mitzuarbeiten jeder freye Mensch vom grossen Werkmeister angestellt ward. Von seinem Tagewerk losmachen kann der endlich Freye sich nicht, ohne sich zu zerstören; darum muß er ohne Klügeln und Zweifeln fortarbeiten, wie ihm angedeutet wird, und, was dasselbe ist, glauben, daß das ganze Werk, auch insoferne es nicht von ihm abhängt, gefördert werde, und durch Leitung des grossen Meisters, der jedem und auch ihm

seine Stelle anwies, das Ganze seinem Ziel entgegen strebe.*) So findet der Mensch

*) Es ist eine gute Weise, die Salzmann in seinem Volksbuche: der Himmel auf Erden im zweyten Buche über den Umgang mit Gott, beobachtet, zuerst, um auf Gott zu kommen, aufmerksam darauf zu machen, daß alle wirkenden Kräfte etwas Uebersinnliches, und nur die Wirkung und das Instrument etwas Sinnliches sind. — An den Glauben an übersinnliche Kraft überhaupt knüpft sich leicht der Glaube einer Grundkraft, von der alle übrigen abhängen; und in jedem Menschen ist eine grosse Geneigtheit, diese Grundkraft nicht für eine todte, mechanische und chemische, oder auch für eine bewußtseynlose, unfreye, organische Kraft, sondern für einen vernünftigen, freyen Geist zu halten. — Diese Geneigtheit nun, einen eigentlichen Gott anzunehmen, erklärt der Philosoph auf die im Texte angeführte Weise aus dem Sittlichen im Menschen; ja er behauptet, diese Annahme sey eben dieses Sittlichen wegen für den vernünftigen Menschen so nothwendig, daß er Vernunft und Menschheit aufgeben müsse, falls er sie nicht machen wolle; und er beweist seine Behauptung, indem er zeigt, daß der Mensch als Mensch durchaus nicht aufgeben könne, seinem Ziele anzustreben, daß er vernünftiger Weise es darum auch für erreichbar halten müsse, erreichbar, auch so weit es nicht von ihm, sondern von der Natur abhängt, und er darum nicht umhin könne, der Natur die dazu nöthige Vernunft und Freyheit beyzulegen, die er aber, weil das zunächst Wahrgenommene an ihr nur ein Mechanisches zeigt, als Prädicat der Grundkraft, von der alles in ihr abhängt,

Gott, weil er sich selbst nur in Gott finden kann! —

---

ansehen müsse. So ruht allerdings der eigentliche Gottesglaube ganz auf Zuversicht zum Gelingen des grossen Werks, an dem zu arbeiten wir angestellt sind.

Vierte Abhandlung.

Gottes Werke und Eigenschaften.

Ist nun jener Glaube an Gott uns Menschen so durchaus nothwendig, so ist es nicht mehr todte Natur, mit der wir in Wechselwirkung stehen: es ist der lebendige Geist, den wir in all ihrem Regen und Wirken vor uns sehen, den unser physisches Auge freylich nie geradezu wahrnimmt; — aber was wird auch dem sichtbar, was nicht Staub ist, wie es selbst? — den aber das höhere ihm Aehnliche in uns, unsere Vernunft, durch seine Andeutungen vernimmt, und der dann mit Leben und Kraft ihr nur vorschwebt, während Sinnlichkeit und der an sie gebundene Verstand an seinem Organ, am todten Maschinenwerk, dem medium zwischen ihm und uns, hängt und sich nicht höher zum bleibenden Wesentlichen zu erheben vermag. Er ist und Er steht mit uns im Verhältniß, so gewiß etwas ist*) und mit uns im Verhältniß steht; und darum

*) Gott ist für uns, wenn wir nicht widersprechend werden wollen; aber unter dieser Bedingung ist nur über-

müssen wir auch hier fragen: Wer ist Er denn nun, und unter welchen Prädicaten müssen wir Ihn denken? Von allem, was mit uns im Verhältniß steht, einen Begriff zu entwerfen, so genau bestimmt, als wir können, ist unsere Pflicht; wir bedürfen eines solchen, um bey unserm Handeln eine feste Richtschnur auch in dieser bestimmten Rücksicht zu haben. Von der Gottheit dieß zu thun, ist doppelte Pflicht, da all unser Handeln immer eine Beziehung auf sie mit hat. Mit jedem andern Objecte stehen wir doch nur bey gewissen Handelsacten in Verbindung, mit ihr bey allem unserm Thun; denn alles, was von Pflicht darinnen liegt, auf der einen Seite, und was von Natur nicht von uns abhängt auf der andern, deutet auf sie. Also auch von Ihm,

---

haupt etwas für uns. Selbst daß wir unsern Sinnen trauen müssen, beruht darauf, daß wir mitunter gar nicht umhin können es zu thun, und denn ohne Widerspruch nicht umhin können, es ceteris paribus immer zu thun. Gottes Seyn ist darnm wenigstens nicht weniger gewiß für uns, als der das Seyn von irgend etwas ist. Wer einmal Widerspruch mit sich selbst nicht scheut, dem ist auch das nicht mehr gewiß, was er sieht und fühlt, ungeachtet man dieß gewöhnlich für das Gewisseste hält. — Was sollte ihn zwingen, seinen Sinnen mehr zu trauen, als ihm gerade gefällt? —

dem über alles Erhabenen, den wir glauben müßten, wenn wir nicht alle Gewißheit verläugneten, sollen wir unsere Vorstellung bestimmen, so gut wir können; auch ihn sollen wir unter den ihm zukommenden Prädicaten denken. — Aber wie finden wir diese Prädicate? ist eine neue Frage, die sich uns zuerst hier aufdringt.

Zweyerley Wege hat man in dieser Rücksicht versucht, einen synthetischen und einen analytischen. Der synthetische bestand darinnen, daß man, wenn gezeigt war, der Glaube an eine Gottheit sey nothwendig, dann an den mit jenem Namen belegten nothwendigen Begriff alle Prädicate knüpfte, die mit diesem nicht und unter sich nicht stritten. Was hindert mich daran, sagte der Ontologe z. B., das allerrealste Wesen nicht zugleich als Richter alles menschlichen Thuns zu denken? was hindert mich, sagte der Kosmologe, die erste bewegende Ursache zugleich als allwissend, gerecht und heilig zu denken? Dieß sind ja keine Prädicate, die mit der Grundidee und unter einander selbst streiten; ich lege sie der Gottheit darum bey, so lange bis mir die Unmöglichkeit dieses Beylegens gezeigt wird. — Hatte man eine Of-

fenbarung, aus der diese Prädicate geschöpft wurden: so läßt sich gegen diese Weise nichts einwenden, man hatte dann doch etwas, wodurch die Annahme gerechtfertigt wurde; sonst kann ja aus blossem Annehmenkönnen bey Wesen, die so wenig übersehen, als wir, unmöglich Annehmenmüssen folgen; erst, wenn zur Möglichkeit noch ein Grund der Nothwendigkeit hinzukommt, wird eine Annahme in Wissenschaften nicht nur, sondern selbst im gemeinen Leben als hinreichend legitimirt angesehen.

Auf analytischem Wege brauchte man solche neu hinzukommende Gründe der Nothwendigkeit nicht. Man analysirte hier blos die Vorstellung, die man von der Gottheit dann bekam, wenn man die Nothwendigkeit, ein solches Wesen anzunehmen, darthat. Alles, was man nachher von einzelnen Handlungen und einzelnen Eigenschaften der Gottheit beylegte, war schon implicite in jener Grundvorstellung enthalten und brauchte nur abgesondert von dem übrigen gleichfalls darin Enthaltenen herausgehoben und entwickelt zu werden. Mit Nothwendigkeit fieng man hier vom Allgemeinen an und gieng zum Einzelnen fort, ohne eine andere Nothwendigkeit, als

die der Grundvorstellung, zu bedürfen. Und dieser Weg ist gewiß weit zweckmässiger, als jener, darum die bessern Religionsphilosophen ihn auch von jeher einschlugen. Fügt man immer noch späterhin einen Begriff hinzu, so deutet man ja eben dadurch an, daß er anfangs noch nicht vollkommen und bestimmt da war; und was heißt es doch, der Glaube an eine Gottheit überhaupt ist nothwendig, wenn es nicht der Glaube an eine in jeder Rücksicht bestimmte Gottheit ist? — Giebt es denn einen Gott überhaupt, oder ist dieß nicht vielmehr eine Zusammenfassung, bey der man vom Einzelnen nie wegsieht; welches Einzelne aber darum nicht weniger nothwendig dazu gehört, um diese Zusammenfassung möglich zu machen? —

Weit leichter wird es uns diesen Weg einzuschlagen, als jedem, der eine andre Vorstellung von der Gottheit fand, als wir. Wie schwer ist es, vom Begriff des allerrealsten Wesens, das so ganz isolirt in seiner Majestät da steht, auf einen Lenker des Weltenlaufs, der auch um das Geringfügigste sich bekümmert; wie schwer, von einer ersten bewegenden Ursache auf den noch immer thätigen freyen Erzieher freyer Wesen zur Hei-

ligkeit, wie schwer vom mächtigen, gütigen und weisen Weltbaumeister zum allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, zum heiligen Regierer, der menschliche Freyheit nicht aufhebt, und zum gerechten Richter auch der geheimsten Gedanken, zu gelangen! — Der Begriff, den wir, als nothwendig für uns als Menschen anzunehmen, vermittelst des Sittlichen in uns fanden, war der, eines freyen, vernünftigen Geistes, von dem alles in der Natur abhängt, und der alles zu dem Ziele leitet, das auch uns für unser Handeln aufgegeben ward. Ward darinnen wirklich zusammengefaßt, was in der uns als sittlichen Wesen nothwendigen Annahme eines Gottes liegt: so wird es nicht schwer seyn, dieß auch wieder herauszufinden. All das Einzelne, was wir als sittliche Wesen von der Natur überhaupt und von der in ihr und durch sie wirkenden Grundkraft annehmen mußten, beziehen wir jezt auf den Geist, den wir als wahre alles leitende Grundkraft in ihr finden. So analysiren wir dann, was in dem Begriff von ihm zusammengefaßt eigentlich liegt.

Wollen wir nun vollständig jenen Begriff analysiren, so müssen wir zuerst das, was un-

mittelbar, dann aber auch, was vermittelt darinnen liegt, auffassen. Jenes fällt gleich darinnen auf, dieses wird durch jenes zugleich mit nothwendig anzunehmen; jenes bietet sich nur eher unserm Blicke dar, und dieses knüpft sich dann, wollen wir anders nicht mit uns selbst in Widerspruch gerathen, erst an jenes an; beydes ist indessen gleich wahr, denn bey beyden können wir nicht anders denken, wenn wir durch Willkühr nicht alles verwirren wollen. —

Im Wirken bietet sich uns die Gottheit dar. Nun können wir entweder fragen: „was ist in „diesem Wirken selbst wieder für uns unterscheidbar?" — und nach der Verschiedenheit des Objects werden wir auf mehrere Arten desselben, auf das, was man Werke Gottes nennt, kommen; — oder wir untersuchen: „wer ist „Gott als bleibendes Wesen in all diesem verschiedenen Handeln?" und wir gelangen zu dem, was man Eigenschaften Gottes nennt. Weil im Handeln und durch Handeln sich aber diese nur offenbaren, so müssen wir auf jene zuerst, und dann erst auf diese bey unsrer Analyse stossen, — und so wäre uns denn der Weg gebahnt, den wir jezt einzuschlagen haben.

1. Werke Gottes.

Freyes Hinwirken in der ganzen Natur zum Ziele war das, was wir uns beständig vereint mit der Gottheit denken mußten. Insofern Gott nun freye Wesen durch alles, was ihnen widerfährt, zu ihrem Ziele zu leiten sucht, und wir darum alles, was im weiten Umkreise der Natur sich verändert, von ihm abhängig annehmen müssen, insofern nennen wir ihn Weltregierer. Insofern wir aber, sollte er anders in diesem seinem Wirken nicht beschränkt seyn, auch alles, was ist und was jemals war, durchaus abhängig von ihm denken müssen, insofern wird er uns, eben weil er Weltregierer seyn soll, zum Erhalter und Schöpfer. — So wie andre Systeme gewöhnlich Gott in dieser lezten Rücksicht zuerst finden, und dann zu der ersteren fortgehen: so können wir, nach der Weise, wie wir auf Gott und zur festen Ueberzeugung von seinem Daseyn kamen, nicht anders, als gerade den entgegengesezten Weg einschlagen. — Weltregierung ist das Werk Gottes, was sich uns zuerst ankündigt, und Erhaltung und Schöpfung erst durch sie.

a) *Regieren* überhaupt heißt einer Summe von Kraftäusserungen ihre Richtung bestimmen. Der regiert z. B. ein Schiff, der den Lauf desselben nach seiner Absicht richtet; der regiert einen Staat, der das Handeln der in ihm vereinten Einzelnen so anzuordnen und zu verknüpfen weiß, daß dadurch der Zweck des Staats gefördert werde. *So regiert der die Welt*, der die ganze Snmme von Kraftäusserungen freyer und nicht freyer Wesen zu Einem Ziele zusammenleitet; und wenn wir behaupten, *Gott regiere die Welt*, so wollen wir damit sagen, daß dieß durch jenen vernünftigen freyen Geist, den wir als Grundkraft der Natur annehmen müssen, geschehe.

Daß Gott die Welt regiere, müssen wir glauben, wenn wir überhaupt *an Gott glauben* wollen. Die wirkende Natur haben wir vor uns, und daß all ihr Wirken auf das Ziel geht, das auch uns vorschwebt, liegt in der Zuversicht, die der gute und konsequente Mensch zu ihr haben muß, damit er ohne Widerspruch dem Ziele anstreben kann, das sie ihm in seiner Bestimmung vorhält, und dessen Erreichbarkeit in so vieler Rücksicht von ihr abhängt. *Gott*

ist die vernünftige, freye Grundkraft in der Natur; ihr Wirken ist darum sein Wirken, ihr Hinstreben zum Ziele das seinige; und alle jene Zuversicht des moralischen Menschen zu ihr, ist eigentlich Zuversicht zu dem vom mechanischen Aeussern unterschiedenen freyen vernünftigen Geist in ihr. — Auch deutet das, was wir wirklich durch die Natur in Beziehung auf uns geschehend finden, auf jenen vernünftigen, freyen, alles zum Ziele leitenden Geist hin. Es ist sehr wahr, was Salzmann in seinem Himmel auf Erden in einer Anmerkung p. 170 sagt: „die überzeugendste Gewißheit, daß Gott die Welt regiere, bekommt jeder für sich, der auf seine Schicksale merken und über dieselben nachdenken will. „Wenn er die Kette derselben übersieht, so wird „er Folgendes bemerken: Vereitelung solcher Vorsätze, die ihm verderblich würden gewesen seyn; Zurückhaltung von unsittlichen Handlungen, die er im Begriffe war „zu vollbringen; unerwartete Rettung bey „eintrettenden Gefahren; und wohlthätige „Wirkungen von Widerwärtigkeiten, „von denen er glaubte, daß sie ihn zu Grunde „richten würden. Für Fremde wirkt dieser Beweis freylich wenig: aber zur eigenen Ueber-

„zeugung ist er gewiß der kräftigste." — Und wenn eigene Schicksale so vorzüglich auf uns selbst wirken, so können doch auch Andrer Schicksale, wenigstens oft durch das Auffallende und Ungewöhnliche darinnen, unsern bey dem, was täglich geschieht, unaufmerksamen Geist aus seinem Schlummer wecken. Wer war wohl, der nie in seinem Leben etwas um sich her geschehen sah, wobey, wenn auch sein Mund schwieg, sein ganzes Inneres ihn nicht auffoderte zu bekennen: Hier ist Gottes Finger!*)

---

*) Freylich beruht der Glaube an einen Weltregierer eigentlich auf jener Zuversicht zu unsrer Bestimmung, wie sich das bey genauerer Untersuchung des Grundes desselben im Menschen ergiebt: aber solche Erfahrungen erwecken auf der einen Seite jenen im Herzen schlummernden Glauben, und befestigen ihn auf der andern Seite, indem sie uns gewiß machen, daß nicht Wahn und Selbsttäuschung ihn in uns entstehen ließ. (Vergl. was oben in der zweyten Abhandlung über innere und äussere Bewährung des religiösen Glaubens gesagt ward.) Der nothwendig zu uns als Menschen gehörende Glaube an eine Weltregierung macht, daß wir geneigt sind, die Erfahrung von dieser religiösen Seite anzusehen. Wer jenen moralischen Glauben in sich unterdrückt, findet darum Gott auch nicht im Weltenlaufe. Weil sich aber, was so innig mit der Menschennatur vereint ist, nie unterdrücken, oder wenigstens nicht ganz herausdrängen läßt, so geschieht es oft, daß durch einen wichtigen Fall

Aber was liegt denn nun alles in dem Glauben an einen Weltregierer? Es ist unsere Pflicht, uns zu verdeutlichen, und nichts Einzelnes zu übersehen, was zusammengefaßt in dieser Annahme enthalten ist, so oft dieß auch geschieht. Die Zuversicht zum Wirken der Natur in Verhältniß zu unserem Wirken, die uns als sittlichen Wesen nothwendig ist, bestimmt genau, welche Zuversicht wir in dieser Rücksicht zu dem in ihr und durch sie wirkenden Geist haben müssen. Folgen wir treu diesem Weg, so werden wir nicht in Gefahr gerathen, abergläubisch der Vorsehung Wirkungen zuzuschreiben, die sich vor der Vernunft nicht rechtfertigen lassen; aber auch nicht unglaubig zu verwerfen, was konsequenter Weise der sittliche Mensch in dieser Rücksicht nicht läug-

dieser Glaube mit einemmal von neuem belebt wird, wenn er lange durch Sophisterey eingeschläfert war. — Bey Kindern ist kein besseres Mittel diesen Glauben zu wecken, als Aufmerksammachen auf eigne und fremde Schicksale. Hat diese Art die Begebenheiten anzusehen erst einmal Festigkeit gewonnen, wie dieß so leicht geschieht, weil sie dem Menschen so sehr angemessen ist: so bleibt die Geneigtheit nicht aus, auch da Gottes Wirken anzunehmen, wo unser schwaches Auge ihm nicht folgen kann; und daß dieß mit vollem Rechte geschieht, thut der Philosoph dar, der diesen Glauben auf tiefern Grund, als auf Erfahrung baut.

leugnen darf. — Regierung findet eigentlich nur Statt in Rücksicht für sich bestehender und für sich wirkender Kräfte, die denn auf gewisse Weise gelenket und geleitet werden. Wie bey uns, unterscheiden wir auch bey Gott zwey Arten Kräfte: solche, die unmittelbar zu ihm gehören, seine Kräfte; und solche die er selbst gewissermassen von sich absonderte, damit sie für sich bestünden und fortwirkten. Von lezterer Art kennen wir zunächst nur uns selbst. Wir (oder die Grundkraft, die jeden von uns zum abgesonderten, für sich bestehenden Wesen macht) sind freylich nicht durch uns selbst: aber wenn wir einmal sind, so wirken wir doch zunächst und nicht Gott, wenn wir wirken. Daß Gott nun dieses unser Wirken leite, ist das Erste und Wichtigste, was wir ausdrücken wollen, wenn wir sagen: Gott regiert die Welt. Sondern wir nachher gleichfalls die Natur als eine bestimmte Summe für sich nun bestehender und wirkender Kräfte von dem durch sie wirkenden Geist: so versteht man unter Weltregierung auch ausser jenem dieß Lenken der Kräfte der Natur in ihren Aeusserungen.

Am wichtigsten ist uns zuerst die Untersuchung, wie Gott das Thun der Menschen lenket.

Hier setzen wir blos uns und unser Wirken Gott und seinem Wirken entgegen, und so lange dieß der Fall ist, unterscheiden wir noch nicht das Wirken der Natur und Gottes Wirken. Gott ist ja der in ihr lebende und bewegende Geist, von dem als Grundkraft alle ihre Kräfte nur verschiedenartige Modificationen sind, und der eigentlich da wirkt, wo zunächst in ihrem Wirken nur die Natur sich unsern Blicken darbietet; wir dürfen uns darum nicht scheuen, beydes hier noch gewissermassen als Eins anzusehen.— Wo wir etwas von Menschenwerk Verschiedenes, wo wir wirklich Wirken der Natur antreffen, da sehen wir das Wirken des grossen Geistes; und das scheinbar Maschinenartige in einigem Wirken der Natur störe uns dabey nicht, bis wir zur Untersuchung des Verhältnisses desselben, zu Gottes Wirken gelangen.

Schreiten wir nun zur Untersuchung selbst fort, wie Gott unser Thun regiere, so dringt sich uns gleich die Frage auf, die schon so Manchen irre machte: „Aber stört denn nicht die Annahme einer solchen Weltregierung ganz und gar „unsere Freyheit? werden wir dadurch nicht zu „Gliedern in der grossen Kette der Nothwendig-

„keit und verlieren so uns selbst?“ — Bekanntlich sind bis auf die neuesten Zeiten die mehrsten Zweifel gegen eine Weltregierung von unserer Freyheit hergenommen, und entweder diese oder jene aufzugeben hielt man für unvermeidlich. Aber gewiß mit Unrecht! Kann doch schon hier auf Erden ein freyes Wesen das andere leiten und dasselbe regieren, ohne daß des Lezteren Freyheit dabey verloren gienge. Nehmen wir einen weisen Vater, der seinen heranwachsenden Sohn leitet, so finden wir, daß Lezterer durch ein solches Leiten keineswegs seine Freyheit verliert, sondern dadurch erst recht frey wird. Oder nehmen wir einen weisen Regenten, der ist, was er seyn soll, so finden wir auch da kein Unterdrücken der Freyheit seiner Untergebenen, sondern vielmehr ein Sichern derselben. Aehnlich diesen Verhältnissen, vorzüglich dem ersten, ist das Verhältniß Gottes zu uns. Unsere Schicksale und die Umstände, worein wir gerathen, sind ja größtentheils Werk der Natur, und durch diese regiert Gott denn unser Thun. Ohne uns unsere Freyheit zu nehmen deutet er uns durch die Umstände, worein er uns versezt, an und fodert uns auf zu dem, was wir thun sollen, und durch diese Umstände leitet er ebenfalls den Erfolg dessen, was

wir thun, gleichfalls ohne unser freyes Wirken zu zerstören. Bey uns steht es immer, ob wir jenen Andeutungen und Auffoderungen gemäs uns nun wirklich bestimmen wollen, oder nicht; — und wie kann es unsere Freyheit beym Thun selbst stören, daß Gott nun den Erfolg dieses Thuns nach seinen Absichten lenkt? — Wichtig ist diese Vereinigung von Freyheit und Abhängigkeit bey uns, wichtig darum auch, sie näher ins Auge zu fassen.

Ein sittliches glückliches Ganzes zu werden, ist das Ziel der Menschheit. Liegt nun in der Zuversicht, die der moralische Mensch zu seiner Bestimmung und mithin auch zur Natur, die ihm diese Bestimmung gab, und von der so viel zur Erreichung jenes Ziels abhängt, haben muß, die Zuversicht, daß alles, was von ihr kommt, wirklich fürs Ziel beytrage: so kann er nicht zweifeln, daß durch die Umstände, in die sie uns versezt, jeder Einzelne zur Sittlichkeit erzogen werde, wenn er selbst nur will, — das sittlich glückliche Ganze besteht ja nur aus lauter Einzelnen! — und daß eben diese Umstände zu seinem und zum gemeinschaftlichen Wohl beytragen, wie es dem Ziele am angemessen-

sten ist. — Gott ist der in ihr wirkende Geist, von ihm muß er also glauben, daß er dafür, so wie's bey freyen Wesen möglich ist, durch Andeuten und durch Lenken des Erfolgs thätig sey. —

Merken wir auf das, was uns begegnet, so finden wir da Auffoderungen mancherley Art, die auch nicht schwer zu deuten sind, wenn wir nur das menschliche Ziel überhaupt bestimmt im Auge behalten, und dann überlegen, wie wir unter diesen Umständen unsern Beytrag zum Wirklichwerden desselben liefern können. Oft scheinen diese Umstände uns zu etwas Widersprechendem und mithin Unrechtem aufzufodern, und das sind dann Uebungen zur Stärkung unserer Festigkeit im Guten; oft aber, und das ist gewöhnlich der Fall, fodern sie uns zu etwas auf, was geradezu zum Besten der Menschheit dient, und in uns, oder in Anderen können wir so den Beytrag fürs sittlich glückliche Ganze liefern.*) Der Geist, von dem die ganze Natur abhängt, spricht durch

*) Auch wenn wir von unserer wahren Bestimmung abweichen, bringt sie uns in Umstände, wo diese wieder zu unserm Bewußtseyn gelangt, und fodert uns auf allerley Weise auf, zu ihr zurückzukehren.

solche Auffoderungen zu uns. Wir Kurzsichtigen übersehen das Ganze nicht; er zeigt uns auf diese Weise den mit wahren Verdiensten um das Ganze bezeichneten Weg zu unserm Ziel. Wer als moralischer irrender Ritter bald hie bald da fürs Menschengeschlecht thätig seyn will, sich selbst dabey stolz vertraut, und nicht auf den Gang der Umstände merkt, schadet der guten Sache oft mehr, als er ihr nuzt; wer hingegen auf jene Auffoderung durch die Umstände merkt und jeden derselben fürs Gute, sey dieß auch übrigens scheinbar noch so geringfügig, benuzt, der liefert seinen Beytrag fürs Ganze nach seiner individuellen Bestimmung. Aeltern Theologen waren darum diese Winke der Vorsehung ein sehr wesentliches Stück der Weltregierung. Neuere Theologen, die oft den Menschen ganz von Gott loszureissen suchten, wußten mehrentheils nichts damit anzufangen.*)

---

*) Sind wir einmal von diesen Andeutungen Gottes überzeugt, so knüpft sich leicht der Glaube an Offenbarung daran, der auch nur auf Andeutung Gottes von etwas, das ist, oder das geschehen soll, geht. Jedem von uns offenbart Gott; soll aber einer, dem Gott Offenbarung gab, gleichsam als Organ auftretten, durch das Er zu den Menschen spricht, so muß der Weltenlenker einen solchen durch auffallende ungewöhnliche

Aber der Mensch braucht sich nicht nothwendig nach den Auffoderungen der Gottheit zu bestimmen; wäre das, so würde er Maschine werden! — Und wie viele bestimmen sich nicht auch täglich gerade ihnen entgegen? — Zernichtete der Weltenlenker manches Handeln nicht schon im Werden, vereitelte er anders nicht in seinem bezweckten Erfolg und benuzte er nicht durch Verkettung der Umstände das fürs menschliche Ziel, was nicht in dieser Absicht gethan wurde: wahrlich die Menschen würden durch ihr widersinniges Handeln jenes Ziel noch weiter entfernen, als es jezt geschieht. — Der Erfolg des Handelns ist nicht mehr in menschlicher Gewalt; kleine Umstände, die vom allwirkenden Geiste in der Natur abhangen, lassen es gelingen oder mißlingen, und lassen das Bezweckte oder ganz etwas an-

---

Begebenheiten, die auf Ihn hindeuten, durch Wunder, als seinen Wortführer auszeichnen. Nur aus dem niederen Gesichtspunct des Verstandes wird gewöhnlich Offenbarung und Wunder bestritten; wer aber, so wie Vernunft es verlangt, nicht blos an Natur, sondern auch an einen lebendigen Gott in ihr glaubt, dem schwinden diese Schwierigkeiten meistens. Doch davon, so wie von dem, was bey einer wirklich vorhandenen Offenbarungsurkunde in Betrachtung kommt, anderswo einmal weitläuftiger.

ders daraus hervorgehen. — Gottes Wirken in der Natur muß sich mit dem menschlichen Wirken vereinen, wenn etwas daraus werden soll, — und das war es, was die ältern Theologen **Mitwirkung** nannten; — wir müssen glauben, daß er das Gute durch Lenkung der Umstände fördere, das Böse aber gleichfalls durch Lenkung der Umstände hindere: nur so kommt das Ganze seinem Ziele näher, wie der gute Mensch es glauben muß, der mit Zuversicht alle seine Kraft auf Herbeyführung desselben verwenden soll. *) —

---

*) Der Glaube **an die wirkliche Annäherung zum Ziele** ist gar nicht identisch mit dem Glauben, **daß es wirklich auf dieser Erde schon in jeder Rücksicht besser werde.** Es ist allerdings wahr, was ein denkender Historiker vor einiger Zeit im teutschen Magazin, in Beziehung auf die Menschheit, als worauf es hier vorzüglich ankommt, sehr einleuchtend darthat: „klüger schienen die Erdbewohner wohl ge„worden zu seyn, aber ob sie darum ihrem wahren „Ziele, wahrem Gut- und Glücklichseyn, näher gekom„men wären, sey nach allen datis sehr zu bezweifeln." Mit jenem Klügerwerden und mit der Verbesserung mancher Anstalten hat sich freylich auf gewisse Weise die Leichtigkeit, gut und glücklich zu werden, vermehrt; ob aber die Menschen dieß wirklich dazu benutzen und benutzen werden, hängt von jedem Einzelnen ab, und es läßt sich also a priori nichts darüber festsetzen, man hebt sonst ihre Freyheit auf. Auch ist es nicht

So wie die Regierung eines gut eingerichteten Staates schon das Wirken des Einzelnen, das auf Zerstörung des Ganzen hinarbeitet, in seinem Erfolg durch kräftige Gegenwirkung aufzuheben weiß, das für das Ganze Heilsame aber durch Mitwir-

---

einmal wahrscheinlich, daß es hier auf Erden eben je viel besser werde. Wir sind hier gleichsam nur in der lezten Klasse auf Gottes grossen Schule; kaum fangen wir an vernünftig zu werden, so werden wir zu einer neuen Klasse abgeruffen, und andere, die auch erst gebildet werden sollen, nehmen unsere Stelle ein. Indessen auch diesen ihr Vernünftigwerden zu erleichtern und ihnen allerley Auffoderungen dazu zu geben, ist Pflicht dessen, dem das Wohl der Menschheit am Herzen liegt. Er darf die Hände nicht in den Schoos legen, werden auch wirklich im Ganzen die Menschen hier nicht viel besser. — Ist die Menschheit denn auf diese Erde eingeschränkt? — Liegt nicht eine Ewigkeit vor ihr, in der sie sich ihrem Ziele nähern kann? — Und trägt nicht manches hier gestreute Saamenkorn erst dort vielleicht sichtbar seine Frucht? — Die Gottheit thut hier und dort alles, um die Menschen ihrem Ziele näher zu bringen, sie fodert sie durch ihre Schicksale auf, das zu thun, was von ihnen selbst dabey abhängt, und wirkt das, was nicht von ihnen abhängt, diesem gemäß. Jeder Einzelne, der in den Plan der Gottheit einstimmt, führt das Ganze seiner Bestimmung einen Schritt näher, und wahrscheinlich werden jenseits des Grabes Mehrere dazu geneigt seyn, als hier; wenn durch die Bestimmung ihres Schicksals nach ihrem Betragen ihrer Freyheit eine so wichtige Lehre gegeben ist.

kung fördert: eben so müssen wir es uns in der Welt gehend denken, wenn wir anders eine Weltregierung glauben; und was bey Menschen und ihrer Einrichtung immer unvollkommen bleiben wird, da sie manches nicht wissen, oft sich irren, oft es ihnen an Kraft allem vorzubeugen fehlt und gewöhnlich beym Vernichten des Ordnung störenden Thuns, so wie beym Befördern des Gegentheils nicht weiter auf das wahre Beste des so handelnden Wesens Rücksicht genommen werden kann, das fällt bey der Gottheit und ihrer Lenkung weg, da sie das Ganze umfaßt. Alles Widersprechende früher oder später vernichtend, wenn es auch scheinbar noch so sehr das Uebergewicht bekäme, alles Gute fördernd, wenn es auch anfangs unter dem Drucke zu erliegen schiene, müssen wir den Lenker des Weltalls glauben; nur so können wir mitten im Gewirre des Lebens, wo Unnatur und Selbstsucht uns von allen Seiten umringt, und wo wir selbst so oft unrichtig handeln, muthig und getrost dem folgen, was unsre Natur uns andeutet. Freylich bleibt es einem grossen Theile nach immer noch der Freyheit der Einzelnen überlassen, ob das Ganze der Menschheit sein Ziel erreichen soll. Erzwingen kann Gott ihre Einstimmung nie, wenn er sie als freye Wesen, wozu

er sie selbst machte, nicht vernichten will. Aber immer die Möglichkeit erhalten, daß das Ziel noch erreicht werde, so bald sie selbst nur wollen, und in jedem Augenblicke sowohl in Rücksicht des Ganzen, als in Rücksicht jedes Einzelnen dazu beytragen, was vom Beherrscher der Natur abhängt, das kann Gott, und wir müssen glauben, daß er es thun werde, wenn nicht mit der Möglichkeit, das Ziel überhaupt je zu erreichen, alles vernünftige Streben nach demselben und damit alles wirkliche Gutseyn aufhören soll. —

Müssen wir nun glauben, daß Gott so das Wirken derer zerstöre, die mit ihm in Widerspruch tretten, so ist dieß einerley mit dem: wir müssen glauben, daß er Unangenehmes über den Unwürdigen verhänge. Denn worinnen besteht anders alles Unangenehme, als im beständig gehinderten Wirken auf der einen, und im beständig gehinderten Erfolg dessen, was wir wünschen und wornach wir streben, auf der andern Seite? Und wie kann der etwas anders erwarten, dessen Streben darauf abzielt, Gottes Wirken zu vernichten, und der ganz andre Zustände verlangt, als mit dem Zweck des Ganzen bestehen kann? — Umgekehrt fördert Gott das Wirken dessen, der mit

seinem Plan einstimmig handelt, und führt das im Weltenlaufe herbey, was der Gute einstimmig mit dem, was er bezweckt, wünscht und als Zustand herbeyzuführen strebte, so verknüpft er Angenehmes mit der Tugend.*) — Auf diese Weise wird der Weltenlenker zum Richter; nicht blos der Erfolg jeder Handlung fürs Ganze, sondern auch der angenehme oder unangenehme Erfolg derselben für den Handelnden selbst steht in seiner Hand. Soll der Zweck des Ganzen erreicht und soll ähnlichem Handeln so viel als möglich unbeschadet der Freyheit vorgebeugt werden, so muß eben jenes unangenehme Gefühl dem, der Unrecht that, gleich beym Handeln selbst den Widerspruch andeuten, in den er mit dem allgemeinen Hinwirken der Gottheit zum Ziele tratt, und muß ihn zugleich auffodern, seinen unnatürlichen Weg zu verlassen;**) — so muß ein gewisses an-

*) Alles Angenehme besteht im Gefühl der Harmonie unsers wirklichen Zustandes mit dem, worauf unsere Triebe, mögen diese übrigens natürliche, oder erkünstelte seyn, gehen; alles Unangenehme besteht im Gefühl des Widerspruchs zwischen unsern Trieben und unserm Seyn. — Ein gewiß nicht genug berücksichtigter Umstand bey dem neuen Glückseligkeitsstreite! —

**) Gott straft zunächst etwas, weil es böse ist; aber dieß Vereinigen des Unangenehmen mit dem Unsittlichen

genehmes Gefühl, das von der Tugend auch nie getrennt ist und das sehr wesentlich von allem, was angenehm von aussen her ist, sich unterscheidet, dem Guten seine Einstimmung mit dem Willen Gottes andeuten und ihn auffodern, so fortzufahren um wirklich zum Ziele zu gelangen. Oft kommt jenes angenehme oder unangenehme Gefühl, das den Menschen recht leiten könnte, nicht

---

muß doch, da es ein Handeln Gottes seyn soll, Beziehung auf den höchsten Zweck haben, wegen welches wir nur überhaupt ein Handeln Gottes annahmen; und sollte das etwas anderes, als Besserung dieses Einzelnen seyn? Freylich kann Straffe den Menschen nicht geradesweges eine andre Denkart geben; die muß er sich selbst geben, denn er ist frey: aber nehmen wir einmal eine erziehende Gottheit an, die durch alle unsere Schicksale uns andeutet, wie wir es anzufangen haben, unserm Ziele uns zu nähern, so können wir nicht anders annehmen, als durch jenes Unangenehme deutet sie uns den Widerspruch an, worin wir in unserm Handeln mit unserer Bestimmung tretten, vorausgesezt anders, daß wir selbst dieß Unangenehme veranlaßten. Man sage auch nicht, dieß sey nur eine Besserung aus Eigennutz. Wer nur unangenehmes Gefühl fliehen will und nicht vielmehr das im Unangenehmen ihm angedeutete Naturwidrige, wird eben so wenig sein Ziel erreichen, als der, der nur angenehmes, nicht naturgemäses Handeln sucht. Nur Gutseyn, ohne Rücksicht auf die Folgen desselben für uns, kann wahrhaft glücklich machen! —

zum Bewußtseyn; aber das ist dann Schuld der Menschen, die durch absichtliches Wegwenden ihrer Aufmerksamkeit davon entweder aus Aengstlichkeit, oder aus Vergnügungssucht nicht darauf merkten, oder die sich schon in dieser Rücksicht hart machten: Schuld Gottes ist es nicht, der dadurch den Menschen gleich im Handeln andeuten wollte, ob er auf rechtem Wege sey, oder nicht. — Und früher oder später kommt der wirkliche Erfolg unsers Handelns hinzu, das was wir wünschten und bezweckten tritt ein, oder gerade das Gegentheil davon wird wirklich, das Angenehme, das aus jenem resultirt wird uns Belohnung, das Unangenehme, das aus diesem entspringt, Straffe für das, was wir thaten. Dieß Angenehme und Unangenehme braucht auch dann nicht einmal geradezu von dieser oder jener unserer naturwidrigen Handlungen die Folge zu seyn. Alles Unangenehme, wodurch wir Widerspruch des Wirkens der Gottheit mit unsern Wünschen finden, wird uns zur Straffe, wenn der Gedanke hinzukommt: „wir waren es doch „ursprünglich, die diesen Widerspruch zwischen uns „und der Gottheit veranlaßten." Ihr ganzes Wirken muß unserm ganzen Wirken entgegen seyn, und dieß muß sich später oder früher, hier oder dort äussern; der freye Weltenlenker, dem auch

an Erreichung des Ziels in uns gelegen ist, wird schon zur angemessenen Zeit und unter angemessenen Umständen uns durch Widerspruch mit unsern Wünschen aufmerksam machen auf den Widerspruch, worein wir uns durch Ungehorsam mit ihm sezten.*) Alles Angenehme wird uns eben so gerade dadurch zur Belohnung, daß der

*) Es ist eine neuerdings sehr lächerlich gemachte Annahme, daß das Unangenehme, das hier auf Erden die Menschen trift, als Straffe Gottes angesehen werden könne. Freylich ist die Folgerung: Hier ist einer unglücklich, also sündigte er und wird darum von Gott gestraft, äusserst unrechtmässig und tadelnswürdig; wer sezte uns zu Richtern über die Sittlichkeit unsers Nächsten? — Wahr ist es aber doch, daß der Widerspruch der Natur mit den Menschen überhaupt (Unglück) durch Widerspruch der Menschen mit der Natur (Unsittlichkeit) veranlaßt ward, da ursprünglich Menschheit und Gottheit in der Natur auf ein Ziel hinarbeiten. Nun muß freylich der Einzelne, weil die Menschheit ein Ganzes ist, oft mit darunter leiden, wenn Andere etwas verschuldeten. Natürlich ist dieß dann nicht Straffe für ihn, sondern blos eine Art Uebungsmittel seiner Tugend. Erst wenn der Gedanke hinzukommt: „auch ich habe durch meinen Widerspruch gegen die Andeutungen, die die Gottheit durch die Natur mir gab, das Meinige dazu beygetragen, daß die Gottheit durch die Natur wieder in Widerspruch mit der Menschheit tretten mußte, verwandelt sich Unglück in Straffe.

Gedanke sich damit vereint, wir waren es doch ursprünglich, die durch freyes Befolgen der Andeutungen der Gottheit diese Einstimmung ihres Wirkens mit unsern Wünschen veranlaßten. Und tritt jenes Angenehme und Unangenehme auch nicht immer gleich ein, so können Rücksichten auf das Ganze und mit unter auch wohl auf uns selbst als Wesen, die noch erst erzogen werden, dieses hindern. Es hört aber darum nicht auf; früher oder später wird es gewiß eintretten. — Thüt die Gottheit auf diese Weise in Rücksicht der freyen Wesen, was sie kann, um sie auf den rechten Weg zu leiten und sie dahin zu bringen, ihren natürlichen Anlagen sowohl, als dem, wozu sie sich bildeten, gemäs beyzutragen für das Ganze, — kann aber dieß Versetzen der Einzelnen in eine ihrem Handeln durchaus angemessene Lage hier auf Erden oft nicht, ohne die gewaltsamsten Veränderungen, die dem Ganzen gewöhnlich, in andern Rücksichten mehr schädlich, als von der einen Seite her nützlich seyn würden, geschehen: so sehen wir, warum ein solches schnelles Herausnehmen des Einzelnen aus allen seinen bisherigen Verhältnissen und Verbindungen, als wir beym Sterben wahrnehmen, nothwendig war. An einem andern Orte geht dann das

Streben der Menschheit zum Ziele hin fort, das hier auf Erden begann, und wie jeder sich hier würdig dazu machte, so wird ihm dort sein Amt gleichsam angewiesen; je mehr er sich würdig machte, desto grösser wird seine Kraft, für Erreichung des Ziels des Ganzen thätig zu seyn, werden, und das Wirken der Gottheit einstimmig mit seinen Wünschen sein Wirken befördern; je weniger er sich würdig machte, desto weniger kann ihm anvertraut werden; und wehe dem Unglücklichen, der erst dort durch völligen Widerspruch seiner von der Gottheit ihm angewiesenen Lage mit den Wünschen seines Herzens, aufmerksam darauf gemacht werden muß, daß er sein ganzes Erdenleben verlor.*)

*) Allerdings ist also dieß Leben eine Vorbereitung auf jenes, eine Erziehungsanstalt gleichsam, worin wir zu Bürgern einer höhern Ordnung der Dinge uns bilden; und nur in so fern in sich selbst Zweck, als es einen wichtigen Abschnitt unserer ganzen Bestimmung enthält. Das Unangenehme, das dort auf versäumte Bildung zum Guten folgt, ist Straffe, weil das Bewußtseyn eigener Schuld hinzukommt. Sie ist in gewisser Rücksicht nicht ewig, weil wir durch Besserung eines bessern Schicksals uns würdig machen können; in andrer Rücksicht ist sie aber doch ewig, die verlorne Zeit ist einmal unwiderbringlich verloren, und das peinigende Andenken ehemaliger Verbrechen schwin-

So müssen wir uns also die Gottheit im Verhältnisse zu uns denken, wie sie uns unsere Bahn andeutet und den Erfolg unsers Handelns mitwirkend für das Ganze, richtend für uns selbst bestimmt. — Zunächst aber steht doch immer nur ein maschinenartiges Ganzes der Natur mit uns im Verhältniß: — umsonst ist das

---

det nie ganz. — Die Zuversicht zur Vergebung unserer Sünden, falls wir uns bessern, enthält die Ueberzeugung, daß Gott unser erneuertes Streben zum Ziele eben sowohl unterstützen werde, als wenn wir nicht gesündigt hätten. Gottes straffende Gerechtigkeit leidet dabey nicht; denn was aus dem vorigen Widerspruche mit Gott noch resultirt, hört darum nicht ganz durch dieß neue Einswerden mit ihm auf; was böse und widersprechend dem Besten des Ganzen am bisherigen Thun ist, muß doch daran zu Grunde gerichtet werden, nur daß Gott dem Gebesserten das daraus fliessende Unangenehme so viel möglich und nützlich ist, erleichtert. So weit diese Lehre Sache der Vernunftreligion ist, beruht sie auf der Ueberzeugung, daß alles Wirken Gottes (mithin auch sein Wirken in Rücksicht des Sünders) nur Wirken für das Ziel sey. — Wenn uns aber Gott von dieser Sündenvergebung und von der Fortdauer seiner Gerechtigkeit dabey durch ein Factum gewiß macht, wie dieß im Christenthum der Fall ist, so verdient dieß wahrlich allen Dank und alle Benutzung. — Doch auch von dieser wichtigen Lehre wills Gott einmal bey einer andern Gelegenheit mehr.

Bestreben, es wegdenken zu wollen; — kann damit das Wirken eines freyen, vernünftigen Geistes bestehen? — Kann er dadurch uns andeuten, dadurch den Erfolg des Handelns freyer Wesen lenken? — Allerdings scheint sich hier eine unübersteigliche Schwierigkeit zu ergeben: allein fassen wir die Sache näher ins Auge, so verschwindet sie. Unser Körper ist ja auch ein Ganzes, worin alles maschinenartig fortgeht, und doch manifestirt sich durch ihn der freye Geist, dem er angehört. So ist auch die Natur gleichsam ein Körper der Gottheit, ein Medium zwischen ihr und uns, wie unser Körper zwischen uns und andern freyen Wesen, und wenn wir frey durch unsern Körper auf andre freye Wesen wirken, sollte Gott denn nicht eben sowohl frey durch die Natur auf uns wirken können? — Wie ein Theil unsrer Körperkraft uns zu Gebote steht, um dadurch zu wirken, so müssen wir wegen jener sittlichen Rücksicht die ganze Summe der Naturkräfte unter seiner Leitung stehend annehmen, und so wie wir, wenn Menschen auf uns und unser Handeln vermittelst ihres Körpers wirken, zunächst an den Geist denken, unter dessen Direction dieser Körper steht, den wir zunächst als wirkend wahrnehmen: so dürfen wir auch bey

dem, was durch die Natur in Beziehung auf uns geschieht, den freyen Geist nicht verkennen, der durch sie wirkt. Deutliche Spuren seines Wirkens finden wir auch bey allem dem, wo menschliches Schicksal zunächst durch Naturumstände bestimmt wird. —

Aber wie ist es denn nun eigentlich mit diesem Maschinenmässigen in der Natur? mit diesem einmal bestehenden und mechanisch immer auf dieselbige Weise Wiederkehrenden? — Läugnen läßt es sich durchaus nicht; man sehe nur auf das regelmässige Wiederkehren des Tags und der Nacht, des Sommers und des Winters, man sehe auf die bestimmte Weise, wie organische Körper erzeugt werden, wachsen und vergehen, man sehe auf tausend dergleichen Regelmässigkeiten, die täglich sich unserm Blicke darstellen.*) — Um frey auf einander wirken zu können, wurden wir endli-

*) Eben so unrecht, wie es ist, die Ansicht der Vernunft der Ansicht des Verstandes, Gott der Natur, aufzuopfern: eben so unrecht ist es, Verstand durch Vernunft, Natur durch Gott verdrängen zu wollen. Jenes thut der Atheist; dieß der Akosmist. Beyde verfahren willkührlich mit dem, was sich in uns mit Nothwendigkeit ankündigt, und was recht wohl als wahr zusammen Statt finden kann.

chen freyen Geister mit einem Organe versehen, das auf der einen Seite in seinen Veränderungen von uns abhängt, (so weit wir willkührlich dadurch wirken können,) in dem aber auf der andern Seite unabhängig von uns vieles vor sich geht, das auf seine organische Natur Bezug hat. — Auf ähnliche Weise müssen wir uns auch die Natur denken. Maschinenartig wirkt in ihr fort, was auf ihr eigenes Bestehen geht, eben so wie in unserm Körper; nach festen daurenden Gesetzen bildet in beyden das Organ sich fort; aber durch sie wie durch unsern Körper wirkt frey der freye Geist! — Weit gefehlt also, daß die Annahme einer bestehenden Natur den Glauben an den freyen Weltregierer aufheben sollte; sie vermag das eben so wenig, als die Ueberzeugung von unserm freyen Thun durch Annahme unsres Körpers zerstört werden kann.

Dieß bestehende Organ nun ist es, was wir in neuern Zeiten besser haben kennen gelernt. Weil man immer auf den Zusammenhang des Wirkens in demselben merkte, machte man sich nach und nach ein immer vollständigeres Bild von demselben. Allein über die Beschäftigung mit diesem mechanischen und chemischen Wirken haben

wir die Gottheit als wirkend ganz und gar aus den Augen verloren, und so ist der unselige, alle Religion zerstörende Glaube entstanden, die Welt sey blos ein Uhrwerk, das so ablaufe, wie es einmal gestellt sey. Etwas Wahres ist in dieser, so wie in jeder irrigen Ansicht. Allerdings ist das Instrument, wodurch die Gottheit auf uns wirkt, ein Uhrwerk, oder besser ein organisches Ganzes, in welches tiefer einzudringen und selbst wo möglich eine Grundkraft aufzusuchen, Pflicht des Naturforschers ist,*) allein die Welt, wenn man den Lauf der Weltbegebenheiten zu ihr rechnet, ist kein Uhrwerk, sondern vermittelst des bestehenden Organs lenkt hier alles frey und vernünftig jener über alles erhabene Geist.**) —

*) Schellings Weltseele ist z. B. ein solcher Versuch. Ja muß man bey solchen Versuchen die Grenze dessen festhalten, was erklärt werden soll, leicht scheinen sie sonst in offenbarem Kampfe mit dem Gottesglauben zu stehen.

**) Man hat das Wirken Gottes durch die Natur mittelbar genannt, und da Gott nun nur so wirkt, so wußte man mit dem unmittelbaren Wirken der Gottheit ausser der Schöpfung nichts anzufangen. Allein nennen wir denn nicht auch unmittelbar, was wir durch unsern Körper wirken? Wir sprechen erst von mittelbarem Wirken bey uns, wo wir uns auch von

Anatomie und Physiologie erklären uns freylich den Körper in seinem Wirken als Körper, aber sie überschreiten ihre Grenze, wenn sie des freyen Geistes Wirken durch denselben mechanisch und chemisch erklären wollen!

Aber dieß bestehende Werkzeug, wodurch die Gottheit auf uns wirkt, müssen wir uns noch weit mehr abhängig von ihr, als unsern Körper von uns denken. Oft hängt das Wirken durch dieses Werkzeug mit dem maschinenmässigen Wirken in demselben aufs innigste zusammen. Sollen wir darum nun jenem Wirken die Freyheit absprechen? Keineswegs, wir dürfen das nicht, ohne, wie wir oben sahen, die Zuversicht zu unserer Bestimmung aufzugeben. Wir müssen viel-

---

unserm Körper verschiedener Kräfte bedienen. So sollten wir es auch bey Gott machen. Unmittelbar wirkt er gleichfalls allenthalben, wo er durch die Natur wirkt, mittelbar erst durch Wesen, die gleichsam von Gott und von der Natur auf gewisse Weise abgesondert sind, mithin durch andre freye Geister, die er etwas Gewisses zu thun auffodert. Was er in diesen wirkt, ist noch unmittelbar; was er durch sie wirkt, schon mittelbar. — Die Ansicht der Urwelt war allerdings die wahre religiöse, sittliche und menschliche, und zu ihr müssen wir, wenn wir von unsrer einseitigen Verstandeskultur geheilt sind, doch am Ende als zur eigentlich vernünftigen zurückkehren! —

mehr gerade umgekehrt schliessen: Weil wir durchaus nicht umhin können, jenes Wirken Gott zuzuschreiben, so müssen wir auch dieß so genau mit jenem verbundene als durchaus abhängig von Gott ansehen, und so gelangen wir vom Weltregierer zum Gesetzgeber der Natur, und so weiter zum Schöpfer und Erhalter.*)

b) Dem Weltregierer soll das Bestehende in der Natur durchaus abhängiges Organ seyn; in welchem Verhältnisse haben wir es denn zu ihm zu denken? — Unser Körper, der als Organ eines freyen Geistes ähnlich jenem Organe der Gottheit ist, besizt nur wenig Kräfte und hängt nicht durchaus von uns ab; manches können wir darum vermittelst jenes Körpers nicht ausführen,

*) Wenn von nun an alles immer weniger begreiflich wird, so ist das sehr natürlich, weil wir immer mehr aus dem herauskommen, wovon wir noch Spuren in der Wahrnahme und in unsern eigenen Verhältnissen gegen einander finden. Genug, wenn wir nur einsehen, es wäre widersprechend, mithin unvernünftig, auch dieß nicht annehmen zu wollen. — Das Folgende ist indessen davon mehr Andeutung, als vollständige Ausführung. —

was wir wohl ausführen möchten; soll dieß Beschränkende bey jenem Organ, dessen sich die Gottheit bedient, bey der Natur nicht Statt finden — und das darf es nicht, wenn anders die Gottheit vermittelst desselben durchaus frey thätig im Ganzen und bey jedem Einzelnen fürs Ziel desselben wirken soll: — so muß er selbst dieß Organ eingerichtet haben und zwar so, daß es bey allen nur möglichen Fällen ihm Werkzeug zur Ausführung seines Willens werden kann. Soll in der todten Natur alles gehen, wie er es will, so muß er es seyn, der das regelmässige Verändern derselben an diese Gesetze band; — er muß **Gesetzgeber der Natur** seyn. Wäre nur irgend ein Gesetz unabhängig von ihm: so wäre die bestehende Natur nicht mehr durchaus abhängig von ihm; denn ein Gesetz hängt aufs innigste mit dem andern zusammen, und diese Gesetze zusammengenommen bestimmen jenes Wirken, zu dem der Sittliche vernünftiger Weise unbedingte Zuversicht haben muß. — Um aber Gesetzgeber der Natur zu seyn, wie Gott es seyn muß, um ihr Lenker seyn zu können, muß alles bis auf das Geringste, was ist und war, in seinem Willen begründet seyn; aufs innigste und unzertrennlichste ist **Kraft** und **Gesetz** mit einander verbun-

den! — Von ihm müssen alle Kräfte also herrühren, wenn die in ihnen liegenden Gesetze von ihm kommen sollen, und mit jenen Kräften alles, was wir Stoff nennen und was mit ihnen genau betrachtet im Grunde einerley ist. So müssen wir konsequenter Weise den Regierer der Welt auch für ihren Schöpfer halten, da zu genau alles, was geschieht und was von jeher geschah, mit den Gesetzen, wornach alles geschah, und diese wieder mit allem, was ist und war, zusammenhängen. Von wem das eine abhängt, von dem müssen wir auch das andere abhängig halten. — Mögen immerhin neuere Philosophen über diese Schöpfung aus nichts als über etwas, das nie verständlich gemacht werden kann, lachen. Verständlich kann freylich nur gemacht werden, was aus sinnlicher Wahrnehmung abstrahirt wird und was darum ein Object des Verstandes ist: aber vernünftiger Weise, d. h. falls wir keinen Widerspruch in unsern Ueberzeugungen lassen wollen, selbst wenn wir über die Wahrnehmung hinausgehen müssen, können wir durchaus nicht umhin, eine solche Schöpfung des Bestehenden anzunehmen; wir müssen sonst den Glauben an eine alles lenkende Gottheit ganz aufgeben, oder inkonsequent das dazu Nothwendige nicht gleichfalls

in unsre Ueberzeugungen aufnehmen wollen. Schöpfung aus nichts, gereinigt von den Mißdeutungen, die Freunde und Feinde in diesen Ausdruck hineintrugen, heißt nichts, als, so wie wir täglich freye Handlungen, die vorher nicht waren, blos durch uns selbst zur Wirklichkeit bringen, so müssen wir alles das, was ist, auch diesem seinem Seyn nach, in Gottes Freyheit begründet denken. Durch Stoff beengt darf man ihn im Schaffen nicht denken, auch als Weltregierer wird er sonst beengt, und dann sinkt alle Sittlichkeit mit jenem religiösen Glauben. Hylogoismus ist darum eine vor der Vernunft verwerfliche Hypothese, der Demiurg ordnet mir so gut er kann durch seine schon vorhandene Materie beschränkt, und das ex nihilo ward eben in älteren Zeiten zu creatio hinzugefügt, um das ex materia desto sicherer auszuschliessen, was man noch mit creatio vereinbar hielt. — Das von gewissen älteren Schulen so allgemein angenommene Emanationssystem ist dem wahren Religionsglauben weit angemessener, als jener in neuern Zeiten so weit um sich greifende Hylogoism; es ist die reine Ansicht der Schöpfungslehre selbst, nur diese für die Phantasie gleichsam verkörpert. —

Mit dem Glauben an einen Schöpfer steht und fällt der Glaube an einen Erhalter. Konnte überhaupt etwas seyn und werden ohne Gott, so kann es auch bestehen ohne ihn. Glauben wir aber, daß das Ganze durch ihn sey, damit er allenthalben im Ganzen sein Ziel ausführe, so müssen wir bey dem täglichen Verändern in diesem Ganzen auch annehmen, daß das nach seinem Willen vergehe, was er nicht mehr für seinen Plan bedarf; daß das bleibe, was Werkzeug in seiner Hand ist, und daß es darum bleibe, weil es für seinen Zweck noch brauchbar ist. Erhaltung der Welt ist gleichsam eine fortgehende Schöpfung derselben, durch Gott wird noch immer, was wird, wie von jeher durch ihn ward, was ward. So wie seine Kraft es war, durch die alles hervorgieng, und seine Kraft es ist, die durch dieß alles wirkt: so ist es seine Kraft, die in immerwährender Succession der Individuen eine Gattung fortdauern läßt; seine Kraft, die jedem dieser Individuen durch Lenkung der Umstände das zukommen läßt, was es zu seiner Fortdauer bedarf; seine Kraft aber auch, die das Bestehen des Einzelnen als Einzelnen aufhören und den Stoff, der zu ihnen gehörte, zur grossen Masse sich wieder sammeln läßt, wo er von

neuem durch seine wirkende Kraft auf andre Weise für den Zweck des Ganzen wieder angewandt zu werden erwartet. Das Wirken der Natur im Verhältnisse zu uns ist in jedem Augenblicke durch die Formen bestimmt, woran die ganze Summe der in ihr vorhandenen Kräfte gebunden ist, und nicht blos durch die Formen der Gattungen und Arten, sondern auch aller der Individuen in denselben und ihrer einzelnen Theile; dieß leuchtet von selbst ein, wenn man nur erwägt, wie wichtig es oft für das ganze Schicksal eines Menschen wird, ob ein Baum an einem bestimmten Platz stand, oder ob er vergieng, ja ob ein einzelner Zweig an ihm vorhanden ist, oder ein Raub der Zeit und der Umstände ward. — Sollen alle Schicksale der Menschen, so weit sie durch das Verändern und durch das Bestehen und Vergehen in der Natur bestimmt werden, von Gott abhängen, so muß nichts seyn und nichts vergehen, ohne seinen Willen.

Nicht blos das erste Seyn, sondern auch alles spätere bis zum Seyn und Bestehen des kleinsten Individuums in dem gegenwärtigen Augenblick herab muß von ihm abhangen; — nur von dem alles Seyn in jedem Augenblicke ab-

hängt, nur von dem hängt alles Wirken in der Natur, das durch dieß Seyn bestimmt wird, gleichfalls ab.— So muß uns der Weltschöpfer und Weltregierer gleichfalls Erhalter seyn.

Noch aber bleibt uns eine wichtige Frage zurück: Ist Gott auch Schöpfer und Erhalter der Geister? Man hat in den neuern religiösen Untersuchungen diese Frage gewöhnlich mit Stillschweigen übergangen, oder sie wohl gar als unnütz und sinnlos verworfen. Allein gleichgültig können wir in dieser Rücksicht keinesweges seyn. Wir sind es ja selbst, von denen die Rede ist, und wer könnte wohl sagen, daß für sein Handeln gar nichts darauf ankomme, in wessen Hand sein Seyn überhaupt stünde? Sind wir auch durch den, durch den alles ist: welcher Zuwachs an Verbindlichkeit ganz für ihn zu leben! Sind und bleiben wir nicht durch ihn: welcher Kraft verdanken wir denn dieß? Welchem Wesen gehören wir denn eigentlich an, und wie eng ist denn unser Verhältniß mit dem Gott der Natur, der dann eigentlich unser Gott nicht ist?— Lauter Fragen, die für unser Handeln wichtig werden.— Fragen wir uns endlich und wägen Gründe und Gegengründe (wenn's solche

wahrhaft in diesem Falle giebt) gegen einander ab, wer wäre da wohl, der nicht auch sich und mit sich alle übrigen endlichen Geister von ihm, dem Urquell des Alls, entsprossen anzuerkennen sich gedrungen fühlte? —— Wenn wir uns selbst prüfen, und nicht einseitig auf das Freye in uns reflectiren, nicht absichtlich das innere Auge für die zweyte, nothwendig zu unserm Wesen gehörende Seite verschliessen: so finden wir uns auch in unserm Seyn abhängig, in manchen Rücksichten sehr abhängig von dem, was nicht wir selbst sind, von jener grossen, unabhängig von uns und ohne unser Zuthun fortwirkenden Natur. — Wir selbst gaben uns nicht das Ziel und die Anlagen, wodurch uns angedeutet wird, jenes erste unter allen Gesetzen uns bey unserm Handeln vorzuschreiben; wir selbst gaben uns nicht unser Daseyn mit diesen bestimmten Kräften, durch die wir nun zu wirken vermögen und sind, was wir sind; gaben uns nicht diese Kraft uns selbst zu bestimmen und selbst durch jene Kräfte gleichsam eine neue Welt zu wirken, ja thaten gar nichts dazu und konnten nichts dazu thun, überhaupt zu werden; alles das sagt uns unser unmittelbares Selbstbewußtseyn. Aus jenem Ganzen, das wir Natur nennen, giengen wir hervor, sind wir, was

wir sind, empfiengen wir die Andeutung jenes Gesetzes, das uns bey unserm Handeln leiten soll. Der unendliche Geist, von dem alles dort abhängt, von dem hängen auch wir ab. Der dem Ganzen sein Ziel und sein Gesetz vorschrieb, der schrieb auch uns, als Theil jenes Ganzen, das unsrige vor, nur daß er uns freyen Wesen andeutet und uns auffodert, uns selbst auf bestimmte Weise vorzuschreiben, wo er das Nichtfreye mit Nothwendigkeit an die Befolgung desselben band. Der in der ganzen Natur den Innbegriff aller Gesetze nicht geben konnte, ohne daß die daran gebundenen Kräfte, und mit diesen wieder das Wesen der Dinge auch aus ihm hervorgieng: — denn was ist Kraft ohne Gesetz, was Wesen ohne Kraft? — der konnte auch uns nicht das so innig mit unserm ganzen Wesen verwebte, ja so unzertrennlich zu ihm gehörende Gesetz geben, wenn dieß Wesen selbst ohne ihn vorhanden, Kraft und Streben gewisser Art auch ohne ihn gewesen wäre. Der Gesetzgeber der Natur ist auch unser Gesetzgeber, so gewiß nicht wir der Natur, sondern sie uns, und Gott durch sie uns mit ihr dasselbe Ziel und Gesetz gab. Der Schöpfer der Natur ist auch unser Schöpfer, so gewiß nicht die Natur aus uns, sondern wir aus ihr

(und

(und mit ihr aus Gott) hervorgiengen, wie wir noch täglich Wesen unsrer Art aus ihr hervorgehen sehen, die auch vorher eben so wie wir weder für sich, noch für andre waren. — Und so wie er es ist, dessen wirkende Kraft alles Uebrige hält und trägt, von dem das Bestehen, wie das Entstehen desselben abhängt, so ist er's auch, der uns hält und trägt, er ist unser wie alles Uebrigen Erhalter. Wohl sagt Jacobi schön von allen lebendigen Wesen: „Ihr lebendiges Daseyn steht keinen Augenblick in ihrer „eigenen Hand; es muß ihnen fortgesezt werden, wie es ihnen gegeben wurde; sie sind „insgesammt im allgemeineren Verstande athmende, d. i. eines immerwährenden Zuflusses von „aussen, der Erhaltung bedürftige Geschöpfe.*)" — Auch von allen endlich freyen Wesen gilt dieß; denn was ist ihre Freyheit ohne

*) Aus der schönen Abhandlung: Ueber eine Weissagung Lichtenbergs v. F. H. Jacobi im Taschenbuche für das Jahr 1802 von J. G. Jacobi. „Wer nicht „wie das Thier blos die Brüste der Mutter Natur „oder vielleicht aus Selbstgefälligkeit die Mutter „selbst nicht sieht," der danket es gewiß dem edlen Verfasser, daß er mit so schöner Kraft und Wärme den so oft verkannten Geist auf ihrem Angesichte in seinen Andeutungen uns von neuem zeigte.

Bewußtseyn, und was ist Freyheit und Bewußtseyn ohne Leben? — Wie lange wir in unsrer individuellen Form hier und anderswo fortdauern sollen, das ist Sache dessen, von dem das Bestehen und Vergehen aller individuellen Formen abhängt. — Leben, Nahrung und Gedeihen hier auf Erden hängt von der Natur und mithin von ihm, dem durch sie Wirkenden, ab. Wir sterben, unsre individuelle Form als Mensch schwindet, wenn er uns das dazu Nöthige entzieht; aber so wie er hier unser Erhalter war, so kann er es auch übers Grab hinaus seyn, und daß er es seyn werde, das deutete er uns mit sich selbst in dem hier unerreichbaren Ziel an, dem anzustreben und dem zu trauen wir nicht aufgeben können, ohne uns selbst aufzugeben. — Durch seine Kraft bleiben wir, wie wir durch seine Kraft sind; ein Aufhören durch ihn ist nicht mehr undenkbar, als ein Werden durch ihn; beydes entflieht unsern Begriffen, aber nicht unserm Denken, unserm Verstande, aber nicht unsrer Vernunft; aber ein Fortdauren durch ihn ist uns gewiß, wie ein Werden durch ihn; ist uns gewiß, wie wir selbst im von ihn abhängigen Seyn uns sind. — Wohl können wir „uns

„nicht aussprechen, ohne ihn mit auszusprechen, „und zwar so, daß er vortöne in allem!“—

So müssen wir uns denn nothwendig Gott in seinem Wirken denken. Alles lenkend um uns leiten zu können zu jenem hohen Ziele, woran wir nie ohne uns zu zerstören den Glauben aufgeben können, und dazu wieder alles schaffend einstens, wie es aus dem Nichts hervorgieng und noch immerfort. Unzertrennlich vereint und gleich nothwendig für uns anzunehmen ist all dieses sein verschiedenartiges Wirken. Eins dieser Werke aufgegeben heißt im Grunde alle läugnen! Alles Läugnen der Gottheit fieng mit dem Läugnen eins dieser Werke an!—

II. Eigenschaften Gottes.

In seinem Wirken lernten wir ihn nun kennen, durch den wir alles sind, was wir sind, durch den wir haben, was wir haben. Aber wer ist er denn nun eigentlich, der so im Regieren, Erhalten und Schaffen sich manifestirt?— Aus seinem Handeln abstrahiren wir uns für jedem endlichen Geist Prädicate, die als bleibende Beschaffenheiten ihn uns vergegenwärtigen, könnten wir es nicht auch so bey der Gottheit machen?—

Von jeher versuchten es Menschen so gut wie möglich aufzuzählen, was sie sich als ihr eigen denken mußten: was ist auch daran blos Werk dichtender Einbildungskraft, was hingegen hat die Rechtfertigung der Vernunft? —

Freylich kann das Endliche nicht den Unendlichen seinem Wesen nach auffassen. — Wie wir alles nur kennen, nicht wie es an sich, abgesehen von uns, sondern nur wie es in seinem Verhältnisse zu uns ist, so kennen wir auch nur auf diese Weise die Gottheit. Wie wir ferner menschlicher Weise nur von allem sprechen können, nur unter Prädicaten, die wir von uns selbst hernahmen,*) so auch nur von ihr. Sehr unvollkommen muß da die Vorstellung ausfallen, die wir uns von ihr machen; aber hinreichend wird sie doch seyn, wie Menschen sie für menschliches Handeln in Beziehung auf ihn bedürfen.

*) Wir können nicht umhin, alles zu vermenschlichen, wovon wir denken und sprechen; das Thier unter uns und die Gottheit über uns wird menschlich, indem menschlicher Geist und menschliche Rede das medium sind, wo sie hindurchgehen. Nennt man das Anthropomorphisiren, so ist es unvermeidlich. Hüten müssen wir uns indessen, daß wir nicht auch solche menschliche Prädikate übertragen, wozu wir eigentlich keine Ver-

Freylich müssen sie nie vergessen, wie wenig sie den, der in einem unzugänglichen Lichte wohnt, nun durch die paar ärmlichen Prädicate seinem Wesen nach ergründeten. Freylich müssen sie nie vergessen, daß alles, was sie von Gott aussagen, nur symbolisch gesagt sey, d. h. daß sie mit Ausdrücken, die im Grunde von etwas anderm hergenommen sind, hier etwas bezeichnen, was nur auf gewisse Weise Aehnlichkeit damit hat, wozu aber eigentlich kein menschliches Wort und kein menschlicher Begriff hinreicht. Nicht, wie Gott seinem göttlichen Wesen nach ist, sondern wie wir nach seinem Verhältnisse zu uns menschlicher Weise ihn denken müssen, fassen wir ihn auf, wenn wir seine Eigenschaften beschreiben.

Die Scholastiker gaben drey Wege an, auf Gottes Eigenschaften zu kommen, via caussalitatis, (von Wirkung auf Ursache), via eminentiae (so weit als mögliches Erheben und Vergeistern der menschlichen Vorzüge) und via

---

anlassung haben, z. B. Leben und Empfindung auf Steine und Pflanzen, menschliche Schwächen und Leidenschaften auf Gott. — Das Uebertragen menschlicher Leidenschaften verstand man, wenn man Anthropopathisation; das Uebertragen körperlicher Prädikate, wenn man Anthropomorphisation bey der Gottheit verwarf.

negationis (des Verneinens aller Schwächen und Einschränkungen). Der erste Weg ist der natürlichste, allein der zweyte und dritte ist auch von grosser Wichtigkeit, wenn sie nicht als Weisen, auf besondre Eigenschaften zu kommen, angesehen werden, sondern als Weisen, wie die Eigenschaft, die man via causalitatis gefunden hat, näher zu bestimmen ist, damit sie doch einigermassen angemessen werde dem hohen Gegenstand, auf den sie vom unendlich Geringern, aber doch einigermassen ihm Aehnlichen übergetragen ward.

Ehe man aber die Eigenschaften selbst weiter bestimmte, mußte man eins mit sich seyn, ob man auf Ein oder ob man auf mehrere Subjecte sie übertragen wollte. Wir wissen, wie die Stimmen in dieser Rücksicht verschieden ausfielen: wie man bald Schaffen, Erhalten und Regieren verschiedenen Subjecten zuschrieb, bald so, daß jeder ein eigenes dieser Werke übernahm, bald daß mehrere bey jedem dieser Werke gemeinschaftlich thätig seyn sollten; wie bald andre wieder die ganze Gottheit mit allen Werken und Eigenschaften auf einen Einzigen übertrugen. — Welche von diesen ist nun vernünftige Annahme? — fragt die Religionsphilosophie. —

Einheit, durchaus unbedingte Einheit müssen wir annehmen in Rücksicht des ursprünglichen Seyns und Wirkens in der Welt; Ein Ziel, worauf alles sich bezieht, Eine Weise im verschiedenartigen Wirken; nur Einen Widerspruch hier ursprünglich als möglich gedacht, hiesse unsere ganze Zuversicht, die wir als sittliche Wesen zur Natur und zu dem Geiste, von dem sie abhängt haben müssen, zertrümmern. — Ins Innere des Wesens der Gottheit zu dringen ist uns nicht vergönnt, nur nach ihrem Wirken können wir sie bestimmen; und darum müssen wir sie als Eins denken, wie ihr Wirken Eins ist. — Monotheism ist auf diese Weise die eigentliche vernunftmässige Denkart; daß wir aber Polytheism so weit verbreitet finden, kommt vornämlich daher: weil man beynahe allenthalben nicht vom Sittlichen, sondern vom Sinnlichen zur Gottheit aufsteigt, und dann nicht schwer ist, all die Kräfte in ihrem scheinbar so verschiedenen und widerstreitenden Wirken zu vereinigen. Wenigstens zwey, ein gutes und ein böses Grundprincip anzunehmen, scheint auf jenem Wege unvermeidlich, da von der sinnlichen Ansicht aus schwerlich sich die ganze Summe der Widerwärtigkeiten mit dem übrigen den Menschen begünstigenden

reimen läßt, welches keine Schwierigkeit weiter hat, so bald alles aufs Sittliche bezogen ist, wie es eigentlich soll. — Dunkel scheint auch ziemlich allgemein die Ahndung von der Vernunftmässigkeit des Monotheism zum Grunde zu liegen; warum binden sonst beynahe alle Polytheiten die Götter ihrer Phantasie an ein Fatum, das ihren sonst oft heterogenen Willen zur Einheit bindet? warum wird Allvator in der Edda, und Ormuz nach Besiegung des Ahriman in der Zendwesta am Ende wenigstens Herrscher über Alles? —

Und diesen Einen Gott, den uns die Vernunft giebt, vermenschlichen wir denn nun weiter, indem wir menschlicher Weise von seinen Eigenschaften sprechen. Wie uns am Menschen die Eigenschaften, die er beym Handeln äussert, und um dieser willen auch die Eigenschaften in Rücksicht seines Seyns in Betracht kommen: so unterscheiden wir auch bey Gott und sprechen von moralischen und physischen Eigenschaften (Eigenschaften seines Handelns und seines Seyns, operativa et quiescentia) und wieder bey den moralischen von Eigenschaften seiner Gesinnung und seiner Kraft. — Symbole, menschliche

Symbole sinds, in denen wir in aller dieser Rücksicht von ihm sprechen, aber uns bleibt kein anders Mittel über, um festzuhalten die Vorstellung von ihm.

Seiner Gesinnung nach muß man Gott heilig denken, d. h. das Gute, weil es gut ist, immer wollend und thuend, sonst hörte die unbedingte Zuversicht auf, die der Gute, um nicht in Widerspruch mit sich zu gerathen, zu Gott und all seinem Wirken haben muß. Eigennutz, welcher Menschen so oft irre leitet, und den zu bekämpfen eben alle menschliche Tugend ist, findet bey Gott nicht Statt; eine Spur davon auch nur in Gott zu denken, heißt schon ihn zum Götzen herabwürdigen wollen und jener religiösen Zuversicht entsagen. Dieß stete Wollen und Thun des Guten ohne weitre eigennützige Nebenabsichten äussert sich aber in Beziehung auf uns auf doppelte Weise, sowohl im Unterstützen und Befördern des Guten, und das ist es, was man Güte Gottes nennt, als im Zugrunderichten des Bösen, und das ist seine Gerechtigkeit. Was können wir uns sonst vernünftiger Weise unter seiner Güte denken, wenn sie an-

ders nicht Schwäche seyn soll?*); und was ist alles wirkliche Straffen im Straffen, als dieser Act der Gerechtigkeit?**) —

Der Kraft nach theilt man die Eigenschaften, die man sich bey Gott denken muß, wieder ganz menschlich in Kräfte zur Anlegung und zur Ausführung seines Plans, und wie dort Allwissenheit und Weisheit, so nimmt hier Allmacht ihren Platz ein. — Alles muß er wissen,

*) Gottes Güte bekommt in verschiedenen Rücksichten verschiedene Namen. Sie heißt Gnade, insofern wir sie eigentlich nie als schuldiges Verdienst von Gott ansehen können; sie heißt Barmherzigkeit, insofern sie auch gegen Unglückliche trotz des scheinbaren Verlassens fortdauert; sie heißt Langmuth, insofern sie auch noch am Sünder sich thätig beweist, um ihn zum Guten umzulenken, ehe das Straffgericht über ihn als Sünder unvermeidlich einbricht ꝛc. Freylich sind dieß lauter menschliche Vorstellungen, aber keine Vorstellungen, die Gott entehren, und die nicht nothwendig auf ihn anzuwenden wären. Sie verdienten wahrlich das Geschrey nicht, das man neuerdings dagegen erhoben hat. Sind denn nicht alle Eigenschaften, die wir Gott beylegen, menschliche Prädicate, die nur im schwachen unvollkommnen Zeichen das Unnennbare ausdrücken?

**) Gewöhnlich spricht man ausser von der straffenden Gerechtigkeit Gottes, auch noch von einer belohnenden. Allein das Bild, daß man das Gute, das Gott dem Rechtschaffenen erzeigt, als gerechten, schuldi-

was ist und war und was seyn kann,*) wenn sein Plan angemessen werden soll allem Seyn und Handeln; weise muß er alles einrichten und ordnen. Eine nicht zweckmässige Einrichtung würde das Ganze zerstören; und alle Kraft muß ihm zu Gebote stehen: denn wär's möglich nur, daß ihm etwas beengte, könnte er wohl der Gott seyn, auf den wir als Weltregierer, Erhalter und Schöpfer unbedingt trauen sollen? —

---

gen Lohn sich denket, führt leicht zu der Vorstellung, als wenn wir wirklich von Gott etwas verdienen könnten, welches eine sehr schädliche und auch vor der Vernunft unstatthafte Meinung ist. Besser wird daher, was man zu dieser belohnenden Gerechtigkeit Gottes zu rechnen pflegt, zu seiner Güte gerechnet, und seine Gerechtigkeit, wie dieß schon die Alten thaten, auf sein Straffamt eingeschränkt. — Das Wort Belohnung kann man übrigens beybehalten, wenn man sich darüber erklärt. Es kann ja auch Belohnungen aus Güte geben. —

*) Die schlimme Verwechselung zwischen werden kann, und werden wird, hat unzählige Verwirrungen in diesen Theil der Religionstheorie hinein gebracht. Weiß Gott alles, was werden wird, so weiß er auch, was wir (nicht höchst wahrscheinlich, sondern gewiß) thun werden, und damit geht, man mag die Sache auch drehen und wenden, wie man will, unsere Freyheit verloren. Aber warum denn das wird? — Wenn Gott alles weiß, was werden kann, sollte seine Weisheit denn nicht

Und von Gottes Seyn und Wesen, von seinen physischen Eigenschaften, was könnten wir davon wohl vernünftiger Weise sagen, als was in seinem Handeln in der Rücksicht uns angedeutet ist? — Freylich sind's darum auch nur lauter negative Prädicate, lauter Aussonderungen von Schwächen, die im menschlichen eingeschränkten Seyn begründet sind, und die aus Gottes Seyn entfernt gedacht werden müssen, damit er wirken könne, wie wir ihn wirkend denken müssen. Aber insoferne brauchen wir ja auch nur von ihm zu wissen; leere Neugierde könnte nur mehr von der Art seines Seyns wissen wollen; und wie sehr sich diese selbst bestraft, sieht man schon daraus, wenn man die Prädicate, die man

hinreichende Mittel finden, alles doch zum Ziel zu leiten, das endliche freye Wesen thue nun auch unter den möglichen Fällen, was es wolle? — Man wende nicht Gottes Unveränderlichkeit ein. Diese bezieht sich auf seine Gesinnung und auf seine Kraft, und diese leidet mithin dadurch eben so wenig, als seine Erhabenheit dadurch, daß er das, was widersprechend vorher zu wissen ist, nicht vorher weiß. (Kann doch auch seine Allmacht nicht das wirklich Widersprechende wirklich machen.) Als Bild mag das Vorherwissen der freyen Handlungen gelten, aber nur als unvollkommenes Bild, das mit einem bessern vertauscht werden kann.

von seinem Seyn in Beziehung auf sein Handeln annehmen muß, auch in andrer Rücksicht, auch theoretisch die Art seines Seyns abgesehen vom Handeln beschreibend, anwenden will. —

Des Menschen Gesinnung ändert sich, seine Kraft nimmt zu und ab: Gott bleibet, wer er ist, und muß es bleiben, wenn er der seyn soll, als den wir ihn glauben. Das nennen wir seine Unveränderlichkeit.*) — Auf einen kleinen Raum, auf eine kleine Zeit ist das Wirken und Wissen des Menschen eingeschränkt: bey Gott kann dieß nicht seyn, wenn er allmächtig und allwissend seyn soll, er ist allgegenwärtig und

*) An dieser Eigenschaft haben wir eine Probe, in welche Widersprüche man geräth, wenn man ein Prädicat, das man an Gott in einer gewissen practischen Rücksicht fand, weiter über sein ganzes Seyn ausdehnen wollte. In der angegebenen Rücksicht müssen wir Gott für unveränderlich halten; aber nun wollte man weiter gehen: um ihn recht unveränderlich zu machen, nahm man zuerst uns unsre Freyheit, damit in seinem Wissen keine Veränderung durch dieselbe vorgienge, und dann ihm alles wirkliche Handeln, weil alles Wirken verändere. Er sollte die Welt nicht mehr regieren und von Ewigkeit her sie geschaffen haben! — So stürzte man den wahren Gott vom Thron, um nur etwas recht Unveränderliches zu haben.

ewig.*) — Alles Endliche läßt sich zählen und messen, in ihm ist kein Ende zu finden: er ist unendlich und kein Maas reicht an seine Kraft, er ist unermeßlich. — Nicht blos einige Vollkommenheiten hat er, wie der Mensch: alle wahren Vollkommenheiten muß ich mir in ihm vereint denken, damit er wirken könne, wovon wir glauben müssen, daß er es wirke, er ist das allerrealste Wesen; wir alle hängen von ihm ab, er nicht von uns, er ist absolut; und eher könnten wir uns alles wegdenken, als ihn, er ist nothwendig. — Wähnen könnte nun endlich der Mensch, — und wie mancher tiefe Denker wähnte es nicht? — er hätte in diesen Prädicaten nun ganz und vollständig Ihn, den kein Name nennt, hätte ihn wie ein sinnliches Object nun seinem Seyn und Wesen nach in einen Begriff aufgefaßt: — allein als übersinnliches Wesen schon, und noch mehr als das in jeder Rücksicht Einzige, von dem wir überhaupt nur in Symbolen

*) Man sage nicht, dieß wären doch gegen unsre obige Behauptung bejahende Prädicate. Wer in ihnen und in einigen der folgenden, die auch bejahend scheinen, mehr als eine Negation sieht, mag zusehen, wie er mit den Widersprüchen fertig wird, worein er sich durch das positive Bestimmenwollen des Wesens aller Wesen unvermeidlich verwickelt.

sprechen, entflieht er allem Begriffe, er ist unbegreiflich. —

Dieß wären denn etwa die Eigenschaften, die ihm gemeiniglich beygelegt werden, und die ihm, wie wir sehen, auch vernünftigerweise beygelegt werden müssen. Allein welche Verschiedenheiten nehmen wir wahr, wenn wir auf die Weise sehen, wie verschieden Menschen zu verschiedenen Zeiten sich die Gottheit dachten und wie selbst die Ansicht bey Verschiedenen wieder verschieden ist, wenn sie auch im Allgemeinen ihr die obengenannten Eigenschaften beylegten? — Wahr und schön ist es, was Schiller einst irgendwo sagte: in seinen Göttern mahlt sich der Mensch. Wir haben nichts, was dem Unvergleichbaren, dem Einen, wozu kein Andrer sich findet, wenn es auch noch so entfernt ist, dennoch mehr ähnlich wäre, als wir selbst, und nach diesem Besten und Höchsten, was wir hier unter den Geschöpfen auf Erden kennen, mahlen wir uns ihn aus. Verschieden ist das Geschäft, das wir ihm nach der verschiedenen Weise, von unsrer Abhängigkeit auf ihn, von dem wir abhängen, zu kommen, als Hauptgeschäft beylegen, und das wirkt allerdings auch mit auf Bestimmung seiner Eigenschaften; aber

diese sind und bleiben doch immer Analogien von uns, und wie die Vorstellung des Menschen von seinem Selbst sich ändert, ändert sich mit ihr die Vorstellung von Gott. So lange der Mensch an sich nur Körper kennt, ist auch sein Gott körperlich, so war's in älteren Zeiten, so ist es bey dem Roheren noch; erst wie die innere Selbstanschauung lebendig wird und der Mensch sich als Geistiges, vom Körper wesentlich Verschiedenes gewahr wird, wird auch sein Gott ein Geist. — Mit sinnlichen, niedern Neigungen und Trieben dachte die ältere Welt ihre Götter, weil sie diese Gemüthsbeschaffenheit als ihre eigne Grundbeschaffenheit ansah: Erst wie das Bewußtseyn des weit tiefer liegenden und weit wesentlicher zu uns gehörenden Sittlichen erwachte, wurde auch die Gottheit heiliger; und bey wie manchem bleibt sie dennoch mehr oder weniger jenen eigentlich nicht zu unserm bessern Selbst gehörenden Beschaffenheiten unterworfen? — Wie war dem Calvin eine gewisse herrschsüchtige Willkühr so tief mit der Vorstellung von Gott verbunden, ein Fehler, der wohl ein Hauptzug in seinem eigenen Character war? — Wie machte ein Tertullian schon und noch mehr andre ihm Aehnliche, eine gewisse juristische Gerechtigkeit, welche mehr auf den Buch-

staben

staben als auf den Geist sieht, und welche sie vielleicht in sich fanden, zum Hauptcharacter Gottes? — Wie umgekehrt wollte man nicht Gott in unsern Tagen noch die schlaffe Nachsicht, die man Güte nannte, und an der man in dem von Bequemlichkeitsliebe und Wollust entnervten Zeitalter nur zu viel krank lag, als Grundeigenschaft aufdringen? — Und so findet man es allenthalben. Kaum zweyer Menschen Vorstellung von Gott möchte vollkommen gleich seyn, und gewiß ist es ihre individuelle Verschiedenheit, und was sie nach derselben für das vollkommenste und der Gottheit am angemessensten halten, was darauf vorzüglich Einfluß hat.

Nun läßt sich freylich das, was falsch und unvernünftig in diesen Vorstellungen ist, aufzeigen, indem man das Widersprechende in ihnen und wie sie die eigentliche nothwendige Vorstellung von Gott ganz und gar zerstören, aufzeigt. Allein kämpfen sollte man nicht mit der Lebhaftigkeit, mit der es so oft geschieht, gegen gewisse gröbere Versinnlichungen der Gottheit, die an sich unschädlich sind, und an die sich der weniger Gebildete hält, weil er für die feineren symbolischen Ausdrücke des Gebildeteren keinen Sinn hat. —

Fassen wir doch nicht immer auch bey den allerfeinsten Ausdrücken Ihn nur im Bilde auf, von dem eigentlich kein Bild, noch Gleichniß sich machen läßt? — Und kann der Vernünftige es vernünftig finden, darum, weil ein Theil seiner Brüder in einem anderen ihm angemessenern Gleichniß das Uebersinnliche festhält, als ein anderer Theil, der sich für gebildeter hält, darum mit in den Kampf zu tretten, der jezt schon beynahe alle Kirchengemeinschaft und einen grossen Theil selbst des religiösen Glaubens unter unsern Zeitgenossen zerstört hat? — Wer der Vernunft, und nicht statt ihrer der Mode folgt, schüttelt gewiß mit mir verneinend sein Haupt; schüttelt es vornämlich dann, wenn man im Verfeinern der Prädicate so weit geht, daß die Gottheit selbst sich dabey gänzlich zu verlieren anfängt! — —

Fünfte Abhandlung.

Religiosität.

Alle Untersuchungen, die wir über die Gottheit und ihr Verhältniß zu uns anstellen, erhalten erst den ausgezeichneten Werth, welchen unpartheyische Forscher ihnen von jeher beylegten, wenn sie nicht einer leeren Neugierde zu gefallen, sondern für's Leben und für's Handeln angestellt werden.

Wahre Religion ist eine gewisse Gesinnung, in Beziehung auf die Gottheit und jene Untersuchungen über die Gottheit sollen diese Gesinnung vorbereiten, berichtigen und sichern. Ein eigener sehr wichtiger Theil der Religionsphilosophie, die Religionslehre, beschäftigt sich darum mit dieser Gesinnung selbst, und bestimmt, was dem Resultate jener Untersuchungen zu Folge in Rücksicht ihrer dem vernünftigen Menschen angemessen ist.

Religionslehre bedeutet in diesem Sinne etwas anders, als man dieß Wort gewöhnlich nimmt. Man spricht gewöhnlich von einer Religionslehre, wenn man dieses oder jenes Dogma, oder wenn man auch die ganze Summe der Dogmen eines Religionslehrers oder einer Religionsparthey im Sinne hat. Die philosophische Religionslehre ist demnach bey den Meisten die Darlegung dessen, was sich durch Nachdenken über das dem Menschen als Menschen nothwendig von Gott und seinem Verhältnisse zu uns Anzunehmende herausbringen läßt. Allein warum wollte man dafür nicht den bisher üblichen Namen natürliche Theologie behalten? Und wie will man die Lehre von der eigentlichen Religion als Gesinnung dann überhaupt, oder wie will man sie wenigstens treffender, als mit dem Namen Religionslehre bezeichnen?*)

Nehmen wir Religionslehre in dieser letzten Bedeutung, daß sie die Wissenschaft von dem ausdrückt, was uns im Verhältnisse zur Gottheit obliegt, so nimmt sie im System der mensch-

*) In neuern Zeiten ward dieser Name öfters schon auf diese Weise gebraucht, wie man nämlich anfieng, Religion mehr in eine gewisse Gesinnung, als in gewissen Annah-

lichen Wissenschaften gleich nach der Moral ihren Platz ein. Hat nämlich eine allgemeine practische Philosophie das Grundgesetz unsrer Vernunft „allen Widerspruch zu vermeiden" auch auf unser Handeln angewandt, und hat denn Rechtslehre erst gezeigt, wie wir Widerspruch vermeiden in dem, was wir als freye Wesen gegenseitig von einander zu fodern haben, und Sittenlehre, wie wir Widerspruch vermeiden, indem wir ganz für das Ziel der Menschheit zu leben uns bemühen: so zeigt endlich Religionslehre, wie wir Widerspruch zu vermeiden haben, insofern wir mit dem in der Natur und durch dieselbe waltenden Geiste in Verhältniß stehen. In Rücksicht unsers Handelns bemerkter Widerspruch treibt uns immer weiter bis hieher. Zuerst finden wir uns in Widerspruch mit der Freyheit Anderer, — denn, selbst wenn wir noch so rechtlich handeln, doch noch oft in Widerspruch mit dem Ziele, dem anzustreben in unserm Handeln uns aufgegeben ist, — und endlich, wenn wir auch die Rechte Andrer und un-

men zu setzen. Schade nur, daß man zuweilen dann die Untersuchung dieser Annahmen überhaupt unterließ, oder für unnütz erklärte, weil man den bis dahin üblichen Namen derselben auf etwas anders übergetragen hatte! —

ser Ziel strenge im Auge behalten, doch noch auf andre Weise in Widerspruch mit dem, was nicht von uns, sondern was von der Gottheit abhängt. — Jede dieser Wissenschaften sezt die vorhergehende voraus, umfaßt sie auf eine gewisse Weise und lehrt sie von einem gewissen höheren Gesichtspunct gleichsam ansehen.*) So wie wir in der theoretischen Philosophie erst dann den höchsten Gipfel erreichen, von welchem aus alles in seinem gehörigen Verhältniß erscheint, wenn wir bis zu Gott drangen, indem so erst aller Widerspruch in dem, was wir denken, gelöst ist: so ist dieß gerade in der practischen Philosophie derselbe Fall;

*) Sollte sich daher nicht erklären lassen, woher man in neuern Zeiten das Naturrecht als Theil der Moral, und wie man in ältern Zeiten die Moral als Theil der Religionslehre ansah? Sollte sich daher nicht erklären lassen, woher manches ganz Rechte doch nicht sittlich ist, und woher manches, wogegen die Sittenlehre in Beziehung aufs menschliche Ziel nichts zu sagen weiß, doch dem unverdorbenen menschlichen Gefühl widersteht, was sich denn auch nachher, als der eigentlich zum Menschen gehörenden Religiosität widerstreitend aufzeigen läßt? — Ich enthalte mich hier der weitern Ausführung dieses interessanten Gegenstandes. Die Beantwortung mancher sehr schwierig gehaltenen Fragen in der practischen Philosophie wird, wenn man dem hier blos Angedeuteten weiter nachdenkt, nicht schwer.

auch in Beziehung auf unser Handeln ist erst aller Widerspruch gelöst, wenn wir zur durchgängigen Einstimmung mit Gott gelangten. —

Religion nun, insoferne sie die Gemüthsbeschaffenheit des Menschen in Beziehung auf die Gottheit ist, und Religiosität, insoferne sie in der gewissenhaften Sorgfalt besteht, uns in Rücksicht unserer Gemüthsbeschaffenheit sowohl, als in Rücksicht unsers Handelns unserm wahren Verhältnisse zur Gottheit immer angemessener zu machen, ist es, womit sich die Religionslehre beschäftiget.*). Verschieden ist es freylich, in welche bestimmte Gemüthsbeschaffenheit Menschen ihre Religion setzen; verschieden darum auch, worauf in dieser Rücksicht ihre gewissenhafte Sorgfalt geht: allein in Einer Gemüthsbeschaffenheit besteht doch die, wirklich dem Menschen in jeder Rücksicht an-

*) Die Ausdrücke Religion und Religiosität werden von Verschiedenen auf verschiedene Weise in ihrem Verhältnisse gegen einander bestimmt. Ausser der im Texte angegebenen möchte sich auch die empfehlen, welche religiösen Glauben und religiösen Sinn, insofern sie an Menschen als Beschaffenheiten vorhanden sind, Religiosität (Religion subjective): insofern sie aber als etwas für sich Bestehendes angesehen und dargestellt werden, Religion (objective) nennt.

gemessene, von allem gegründeten Widerspruche ferne wahre Religion, und auf sie geht dann das Streben der wahren und vernünftigen Religiosität.

Die Art die Dinge anzusehen und die herrschende Gesinnung bestimmen die Gemüthsbeschaffenheit*) des Menschen (da jene in der Richtung besteht, die er dem Vorstellungsvermögen, diese in der Richtung, die er dem Gefühl- und Begehrungsvermögen in ihrer innigen Vereinigung gab); und das äussere Handeln hängt wieder von jener inneren Beschaffenheit ab. — Wie sieht nun der Religiöse die Dinge an? Wie ist seine Gesinnung und wie sein Handeln beschaffen? sind darum die Fragen, deren Beantwortung uns die Religiosität näher characterisiren. Diese Fragen aber aufzuwerfen und über sie weiter nachzudenken ist Pflicht eines jeden, der auch in religiöser Rücksicht nicht hinter dem zurückbleiben will, was der Mensch als Mensch eigentlich seyn soll.

---

*) Gemüthsbeschaffenheit muß hier in dem jezt gewöhnlichen weiteren Sinn genommen werden, wo es nicht mehr auf das Begehrungsvermögen allein, sondern auf das ganze Innere des Menschen geht.

Die religiöse Ansicht der Welt ist wesentlich von jeder andern Ansicht derselben verschieden, aber nicht minder wahr und nothwendig, so wenig manchem dieß auch scheinen mag. — Eine nach bestimmten Gesetzen beständig fortwirkende Natur ist es, die uns zunächst umgiebt und unser Wirken hemmt und befördert. Von der Einsicht der einzelnen zu derselben gehörenden Objecte erheben wir uns nach und nach höher zur Idee von dem Ganzen, das alle diese einzelnen umfaßt und in ihrem Wirken bestimmt, und in dieß bestehende Ganze immer mehr einzudringen durch beständiges Nachspühren der verschiedenen Reihen von Ursachen und Wirkungen ist Sache des Naturforschers, der denn auch im allem Einzelnen, das hier vor seinen Augen verändert wird, nur die wirkenden Naturkräfte sieht. — Aber die Ansicht wird anders, wenn man einmal, sey es übrigens auf welchem Wege es wolle, zur festen Annahme eines Grundwesens gelangte, von dem die Natur durchweg in allem ihrem Seyn und Wirken abhängt. Allenthalben sieht der Mensch nun Gottes Kraft, wo er vorher nur Natur sah; als sittliches Wesen, das einem Ziele anstreben soll, dessen Erreichung größtentheils von der Natur abhängt, ist ihm nicht mehr um

die Zwischenglieder zu thun, durch die hindurch hier gewirkt wird, er denkt nur an die wirkende Urkraft, mit der er doch eigentlich im Verhältniß steht; — er hat nicht mehr Wirken der Natur, er hat nur Wirken der Gottheit. Laß immerhin den Anatom und Physiolog erforschen, so weit er kann, was alles im Körper des Menschen, der vor mir steht und auf etwas hinzeigt, vorgehen mag; laß ihn erforschen und angeben, durch welche Muskeln hier die Hand, durch welche Nerven die Muskeln, und ob durch Nervenäther oder Spannung, wieder vom Gehirn aus der Nerve in Bewegung gesezt werde: der Mensch in mir beachtet diese media nicht, ihm ist nur darum zu thun, was der freye Geist, von dem alles jenes Bewegen bewirkt wird, mir durch jenes Zeigen andeuten will. So wie jener nur Muskeln und Nerven wirken sieht, so sieht der Naturforscher auch nur gleichsam die Muskeln und Nerven der Natur in ihrer Thätigkeit: so wie der Mensch aber dort in jenem Verändern den freyen Geist wirken sieht, so sieht der Religiöse diesen in der Natur. — Sturm und Sonnenschein, worin jener nur chemische und mechanische Kräfte wirksam findet, kommen diesem von Gott, und in dem Zertrümmern des Schiffes durch je-

nen Sturm, wobey mehr als eine Familie ihren Versorger verliert, wie in dem durch jenen Sonnenschein bewirkten Gedeihen der Saat und dem dadurch vermehrten Wohlstand ihres Besitzers, worin jener nichts anders finden kann, als gerade daß es und wie es geschieht, findet dieser Gottes Finger. Man hat in neuern Zeiten über diese einfache Ansicht der Urwelt, als einfältig gespottet; in den Zwischengliedern, deren uns die neuern verbesserten physischen Untersuchungen so viele kennen lehrten, verloren, vergaß man die Urkraft, die doch eigentlich wirkte, und lachte aufgebläht vom neuen Wissen der unwissenden Väter, die diese Zwischenkräfte nicht kannten. Aber wahrlich man that sehr unrecht und handelte sehr unvernünftig, indem man sich mit seiner vorgeblichen Vernunft am meisten brüstete. Wir haben zwey Arten des höheren Erkenntnißvermögens in uns; Verstand, der auf das Sinnliche, und Vernunft, die auf das Uebersinnliche geht. Durch Verstand verstehen wir, was in dem durch Sinne Wahrgenommenen zunächst für uns und unser Handeln liegt: durch Vernunft vernehmen wir jene über alles Sinnliche erhabene Gottheit, durch die alles ist und die durch alles wirkt. Wer bey der Ansicht des Verstandes stehen bleibt,

und allenfalls nur seine Vernunft gebraucht, um im Dienste des Verstandes das Sinnliche auf Einheit zu bringen, der gelangt nie über die Natur hinaus; dessen Vernunft aber vornämlich thätig ist und vom Sittlichen aus zu Gott dringt, ohne sich nachher von der Ansicht des Verstandes verwirren zu lassen, der hat allenthalben Gottes Finger auch in dem mechanischen Wirken der Natur. Mangel an Verstandesansicht machte es dem Alterthum leicht, bey der Vernunftansicht stehen zu bleiben, Kraft und Lebendigkeit der Vernunftansicht und genaue Bestimmung der Grenzen, bis zu welchen der Verstand forschen kann, ist jezt vornämlich nöthig, um sich gegen die Uebermacht der Verstandesansicht zu erhalten. Thöricht war freylich das Unternehmen derer, die alle verständigen Untersuchungen des Naturforschers gleich durch Dazwischenkunft der Gottheit abschneiden wollten; sie störten das Untersuchen der Kräfte, deren sich der Mensch bey seinem eigenen freyen Handeln in der Natur bedienen soll; thöricht aber auch und noch thörichter ist das Unternehmen derer, die nun in jene Untersuchungen sich so weit verloren, daß sie ihre Vernunft hingaben für jenes Verstehen und über das kluge Benutzen jener so entdeckten Kräfte den Gott verlieren, der zur

Erreichung des Ziels der Menschheit so durchaus unentbehrlich ist, durch den jene Kräfte sind, und der immer durch sie wirkt. Wer über die religiöse Ansicht der Welt spottet, und seine im eigentlichsten Sinne des Wortes naturalistische Ansicht derselben als die einzig wahre aufstellt, der zeigt, wie sehr er noch bey aller seiner etwanigen Einsicht das Wesentlichste und Wahrste im Menschen verkenne, oder wie wenig ihm auch am wahren Vernünftigseyn, das allen Widerspruch aus dem Menschen entfernen will, liege.*) — Man kann und soll alles, was durch die Natur geschieht, von einer doppelten Seite ansehen, von der physischen, insofern wir dieß für unser künftiges Han-

*) Rührend für jeden, der es versteht, und sehr wahr schildert Claudius den Eindruck, den ein Naturphänomen auf den natürlichen (vernünftigen) und auf den künstelnden (verständigen) Menschen macht in folgendem noch lange nicht genug beherzigten Geschichtchen: „Es war „einmal ein Europäer, der war in Amerika und wollte „den berühmten Wasserfall eines gewissen Flusses sehen, „und ein Wilder übernahm es, ihn dahin zu führen. „Als beyde ihren Weg vollendet hatten und an den „Wasserfall hinkamen, — machte der Europäer grosse „Augen und untersuchte, und der Wilde legte sich so „lang er war auf sein Angesicht nieder und blieb so „eine Zeit lang liegen. Ihn fragte sein Reisegefährte: „wozu und für wen er das thue? und der Wilde gab

deln in ähnlichen Fällen benutzen können, und von der religiösen, insofern wir dadurch zur eigentlich wahren Ansicht desselben im Verhältniß zum Ganzen unsers Handelns und zu unserm Ziele gelangen.*) Nur durch Unterordnung jener unter diese wird aller Widerspruch gehoben.

Mit dieser religiösen Ansicht der Welt steht die religiöse Gesinnung in genauer Verbindung. — In neuern Zeiten verwechselte man oft diese religiöse Gesinnung ganz und gar mit der moralischen: aber so wenig sich beyde vernünftiger Weise von einander trennen lassen, so

„zur Antwort: für den grossen Geist. — Was „soll man daraus lernen? — Antwort: den Unterschied zwischen Natur und Kunst!" — Der Natur gemäs hat die Vernunft das Uebergewicht im Menschen und der Verstand mit seinem Berechnen für den Gebrauch ist erst das zweyte. Wo er durch Verkünstlung Alles in Allem wird · ist das Beste am Menschen dahin! —

*) In neuern Schriften findet man beynahe allenthalben die naturalistische Ansicht zum Nachtheil der religiösen hervorgehoben, und auch bey den neuen Unterrichtsmethoden wird gewöhnlich nur auf jene und äusserst wenig auf diese hingearbeitet. — Man will aber auch ja nur gewöhnlich die Kinder geschickt und klug, nicht vernünftig und was davon unzertrennlich ist, gut und

wesentlich sind beyde doch wirklich von einander verschieden. Der moralisch Gesinnte hat in all' seinem Streben nicht mehr, wie der blos Sinnliche, sich allein im Auge; ihm schwebt das Ziel, das die Natur ihm als Menschen in der ganzen Summe seiner Triebe andeutete, jenes sittliche glückliche Ganze der Menschheit in seiner vollen Stärke und Klarheit vor, und alle seine Kraft und all sein Wirken ist ihm geweiht. Eben darum hat er denn auch nicht blos Gefühl für das, was ihm selbst widerfährt, sondern auch für alles, was mit jenem Ziele in Verbindung steht. Der religiös Gesinnte erhebt sich aber mit Neigung und Gefühl noch

---

fromm machen! — Hätte man den Unterschied und Zusammenhang jener physischen und religiösen Ansicht der Dinge gehörig gekannt, mit wie vielen Bestreitungen des religiösen Glaubens der Vernunft sowohl, als des Christenthums würden wir da nicht verschont geblieben seyn, eben so wie mit manchen natürlichen Erklärungen der Wunder und Offenbarungen, woran sich jezt mancher Religiöse mit Recht ärgert, indem man ihm Gott durch die hypothesirten Zwischenglieder aus den Augen zu rücken sucht, die es, recht verstanden, doch nicht einmal können. — Auch über diese religiöse Ansicht der Dinge wird viel Wahres und Beherzigungswerthes in dem schon einmal angeführten Volksbuche: Salzmanns Himmel auf Erden, in der Abtheilung über den Umgang mit Gott gesagt.

höher. Auch er hat jenes Ziel der Menschheit vor Augen, aber nicht mehr als Andeutung der blossen Natur, sondern als Andeutung jenes Geistes, der die Natur selbst und durch sie auf uns in jedem Augenblicke wirkt.*) Sein Streben geht darum nicht allein mehr auf Einheit mit jenem Ziel, sondern auf Einheit mit Gott, der nicht blos jenes Ziel, sondern auch den Weg dahin einem jeden durch die Umstände, worein er ihn versezt, andeutet. Sein Gefühl ist nicht mehr blos Liebe und Achtung dessen, was mit jenem Ziel der Menschheit zusammenhängt, alles sein Gefühl wird Liebe und Ehrfurcht gegen Gott. — Nun finden wir freylich jene moralische Gesinnung ohne die religiöse, wir finden Liebe und Streben zum Ziele der Menschheit ohne Rücksicht auf Gott:**) allein

*) Dasselbe sagt Kant in seiner so oft mißverstandenen Erklärung der Religion, daß sie Anerkennung unserer Pflichten als göttlicher Gebote sey. Indessen umfaßt diese Erklärung eigentlich nur einen Theil der religiösen Zuversicht: das Vertrauen auf eine Weltregierung übergeht sie. Das Uebergehen von Moralität zur Religiosität giebt sie schon für die vollständige Religion.

**) Bey den Stoikern im Alterthume war dieses notorisch der Fall und eben so gewiß bey manchen von den neuern Philosophen, die die höchste Tugend in Tugend ohne Gott sezten.

allein welche Art der Inkonsequenz findet man unter Menschen nicht? — Der Philosoph fragt nicht, „was finden wir?“ sondern „was sollten wir vernünftiger Weise finden?“ und dann zeigt sich der Zusammenhang beyder leicht. Der Mensch, der einmal zu der Einsicht und zu dem lebendigen Gefühle gelangt ist, daß er jenem Ziele der Menschheit ausschliessend zu leben nicht entsagen kann, ohne sich und sein Wirken zu zerstören, der kann nicht umhin, wenn er anders nicht von neuem mit sich selbst in Widerspruch gerathen will, jenes Ziel für erreichbar zu halten, für erreichbar auch so weit, als sein Herbeyführen nicht von uns, sondern von dem Wirken der Natur abhängt. Der Sittliche traut unbedingt auf die Natur insofern sie ihm sein Ziel andeutet, der Religiöse thut es auch noch ausserdem in Rücksicht des Wegs dahin, den sie ihn durch die Umstände, worein sie ihn versezt, führt, und in Rücksicht der Herbeyschaffung dessen, was von keines Endlichen Freyheit abhängt. Inkonsequent wär es ja in einer Rücksicht ihr trauen wollen, und in der andern nicht; und unvernünftig handelt darum der moralische Mensch, der ohne hinreichenden Grund die Zuversicht, die er ihr in einer Rücksicht schenkt, ihr nicht in jeder Rücksicht schenken will. Daß

übrigens der Moralische als solcher noch keinen Gott hat, und dem Religiösen Gott über alles ist, entfernt so weit nicht, als es beym ersten Anblick scheint. Wer erst zu der unbedingten Zuversicht zur Natur gelangte, die konsequenter Weise der Moralische haben muß, der hängt nicht mehr an der todten, maschinenartigen Natur; er hat schon den vernünftigen freyen Geist in ihr, von dem sie durchweg abhängt. — Wie könnte er einer blossen Maschine, da, wo es darauf ankommt, freye Wesen zu leiten und ihr Schicksal zu bestimmen, allein trauen! — Die Grundlage der religiösen Gesinnung ist mithin unbedingte Zuversicht zu dem Geiste, von dem die Welt und alles, was in ihr ist und geschieht, abhängt.*)

*) Diejenigen, welche Religion durch Zuversicht zur Ausführung des Vernunftzwecks im Weltenlaufe erklären, haben gewiß von einer Hauptseite die religiöse Gesinnung richtig charakterisirt: aber wenn sie beym Universo stehen bleiben, und nicht bis zu dem vernünftigen freyen Geist dringen, der erst durch sein Beziehen auf den Vernunftzweck das All zu einem Ganzen macht, so machten sie sich gewiß nicht recht klar, was in jener Zuversicht zur Ausführung des Vernunftzwecks im Weltenlaufe eigentlich liegt. — Wer könnte bey jener Zuversicht die Welt als Maschine ansehn? — — Der geistreiche Pestalozzi zeigt schön in den beiden lezten

Nicht auf sich und andrer Menschen Kraft traut der Religiöse unbedingt; er kennt den, von dem alle Kraft und alles Gelingen und Mißlingen kommt. Aber wo er Gottes Wirken erkennt, da tritt jene Zuversicht ein, und wo Wirken der Natur ist, unverdreht und unverkünstelt durch Menschenwerk, da ist ihm Gottes Wirken. Auf Zuversicht zu Gott läßt sich darum auch alles zurückführen, was man Charakteristisches bey dem Religiösen bemerkt; auf Zuversicht jener Gehorsam, der im Befolgen des göttlichen Willens ohne Klügeln und Zweifeln und ohne selbstsüchtiges Zögern besteht, und der allenthalben eintritt, wo er eine Andeutung Gottes durch die Umstände findet, die ihm etwas zu thun oder zu leiden auferlegt; auf

---

Abschnitten seines treflichen Buchs; Wie Gertrud ihre Kinder lehrt, wie das Kind nach und nach durch Liebe, Dank, Gehorsam und Vertrauen zu seiner Mutter, zu Liebe, Dank, Gehorsam und Vertrauen zu Gott geführt werde, indem Abhängigkeit von der Mutter und unbedingte Zuversicht zu ihr, in Abhängigkeit von der Natur und unbedingte Zuversicht zu dieser übergeht, und so Religion im Menschenherzen entstehe. — — Auch in allen unsern heiligen Schriften wird der religiöse Sinn in unbedingte Zuversicht zu Gott gesezt, und unter dem Namen Glauben zur Pflicht gemacht. —

Zuversicht jenes Vertrauen zu Gott bey allem dem, was wir als gut erkennen, was aber nicht von uns, sondern von Gott und von der Art, wie er die Umstände lenkt, abhängt; auf Zuversicht jene mit Ehrfurcht vereinte Liebe zu Gott, die im lebendigen Sehnen nach Einheit mit ihm, dem über alles Erhabenen, besteht, und wodurch die ganze Stimmung unsers Gemüths bey jener fortgesezten zuversichtlichen Beziehung auf Gott ausgedrückt wird.*) — Auch Selbstverläugnung, die man so oft als Grundlage der religiösen Gesinnung anführte, ist nichts, als diese unbedingte Zuversicht von einer andern Seite angesehen; sie nämlich ist unsere Gemüthsstim-

*) Liebe überhaupt ist ein Gemisch von Wohlgefallen an etwas und von Sehnen nach demselben. Wir lieben Gott darum nur, wenn er uns mehr, als alles ist, was sonst Werth für uns hat, und darum mit ihm im Wünschen, Wollen, Handeln und worin wir sonst nur können, durch Zusammenstimmen eins zu werden das Hauptsehnen unsres Herzens ist. — Ehrfurcht überhaupt ist ein Gefühl von vereinigter sittlicher und physischer Grösse irgend eines Wesens, und von Geneigtheit, von ihn abzuhängen. Wir fürchten darum Gott (natürlich mit kindlicher, nicht mit knechtischer Furcht), wenn er uns über alles erhaben ist, und darum von ihm abzuhängen uns vor allem wichtig ist. — Die

mung in Beziehung auf uns, indem sie in Beziehung auf Gott zu jener Gottergebenheit wird. Nur zu sehr sind wir geneigt, immer mehr an uns, wie an allem Uebrigen zu hangen, selbst auch dann noch, wenn wir die gröbere Genießsucht des thierischen Menschen aufgegeben haben. Im Streben für das Gute lieben und ehren wir oft nur uns, die dadurch sich in so mancher Rücksicht vor der Schwachheit andrer auszeichnen, haben dabey nur Zuversicht zu uns, indem wir nur unsrer einmal gefaßten Ansicht gehorsam sind, und nur auf uns vertrauend alles selbst einrichten und ausführen wollen. All dieses selbstische Wesen muß entfernt werden, und in allen diesen Rücksichten müssen wir uns selbst vergessen und ver-

---

wahre Liebe zu Gott kann ohne diese Ehrfurcht nicht seyn, und in der sogenannten reinen Liebe eines Fenelon und ihm Aehnlicher, finden wir durch die Vereinigung beyder das schönste Bild des religiösen Charakters. — Eiferte man in neuern Zeiten gegen die pathologische Liebe zu Gott als mystisch, und empfahl nur die practische: so hatte man recht, wenn man unter jener ein Vergessen des Handelns vor lauter Gefühl verstand; man hatte aber unrecht, wenn die leztere blosses Handeln als wenn rc. ohne wahres Gefühl seyn sollte.

läugnen, indem wir Gottes Willen ganz und gar zu dem unsrigen zu machen suchen, wenn wahre religiöse Gesinnung in uns wohnen soll. Den passiven Egoismus bekämpft die Moral, den activen Egoismus die Religion, und beyde müssen durchaus entfernt werden, damit der Mensch werde, was zu werden er bestimmt ist.

Und von selbst fließt die religiöse Gesinnung in religiöses Handeln über, wenn wir anders nicht aus einer gewissen falschen Schaam selbst es hindern. Je mehr wir vom verkünstelten Wesen wieder zur Natur zurückkehren, desto mehr wird das Aeussere ein Abdruck der Gesinnung des Herzens seyn, und da wird denn natürlich Wort und That auch davon zeugen, wenn religiöse Gesinnung uns ganz und gar belebt. Freylich ward nur zu oft religiöses Handeln zum Deckmantel von selbstsüchtiger Immoralität und Irreligiosität gemacht, und freylich ist nichts abscheulicher, als Heucheley und Prahlerey in religiöser Rücksicht, weil sie so sehr mit dem einfachen demüthigen Sinn der wahren Religiosität kontrastirt; aber sehr beherzigungswerth bleibt doch

immer der Ausspruch jenes Weisen: Fliehe den Schein des Guten nicht, wenn du gut bist, weil er so oft von Schurken gemißbraucht ward! — Wahre Frömmigkeit, d. h. wahrhaft religiöses Handeln, das aus wahrem religiösen Sinn entspringt, ist von Frömmeley, die thut, als wäre sie fromm, ohne es zu seyn, eben so verschieden, als ächtes Gold von falscher Münze. Ist es recht, weil leztere kursirt, auch das erste ganz und gar zu verwerfen? Ist es recht, den Dürftigen zu affectiren um nicht beym Gebrauch seines Schatzes für einen, der falsche Münze in Umlauf bringt, gehalten zu werden? — Menschenfurcht und Egoismus war es, was einst alle in das Gewand des Religiösen trieb; Menschenfurcht und Egoismus ist es, was macht, daß jezt fast Jeder auch den entferntesten Anschein desselben von sich abzuwehren sucht! —

Das religiöse Handeln kann in einer doppelten Rücksicht angesehen werden, sowohl insofern es eine unwillkührliche Aeusserung des religiösen Sinnes in Wort und That,

als auch insofern es ein Streben ist, den religiösen Sinn durch äussere Uebungen immer mehr zu beleben. Vorzüglich gegen die erste Art des religiösen Handelns hat man in Zeiten, wo nur Verstand (nicht wahre Vernunft, die allen Widerspruch zu entfernen strebt) unter den Menschen etwas galt, sehr geeifert. Ich führe in dieser Rücksicht nur das so oft unrecht beurtheilte Gebet an, das Gebet nämlich in seiner eigentlichen Bedeutung, insofern es Bitte ist, und in „zuversichtlicher Erhebung unsers Her„zens zu Gott, wenn wir etwas vorhaben oder „bedürfen, was nicht von uns abhängt," besteht. Wie oft ist es nicht als unnütz verworfen oder gar als Schwärmerey verhöhnt worden? Und doch was ist wohl natürlicher, als daß, wenn das Herz voll Zuversicht zu Gott ist, diese vorzüglich lebendig wird, wo wir unsre eigne Ohnmacht in Herbeyführung dessen, was wir als gut erkannten, recht lebendig fühlen, und daß diese dann in Gedanken und bey vorzüglicher Lebendigkeit in Worte überfließt? Wär es nicht widersprechend und mithin unvernünftig, wenn es nicht geschähe? Freylich, wenn man über die Ansicht des Verstandes

von der Welt den unmittelbaren Weltenlenker verloren hatte und nun das Uhrwerk, wie es einmal gestellt war, ablief, so mußte das Gebet allerdings als etwas Zweckwidriges erscheinen, *) was eine lebendige Phantasie allenfalls nur entschuldigen ließ; und sollte es noch vertheidigt werden, so mußte es blos Uebungsmittel seyn. **) Allein verstattet Vernunft, die nicht blos auf das Sinnliche, sondern auch auf das in unsrer Bestimmung uns Angedeutete sieht, jenen Uhrwerksglauben? — Freylich wird das Gebet des vernünftigen Religiösen

*) An Erhörbarkeit des Gebets war dabey nicht zu denken, wie es doch allerdings ist, wenn man auf der einen Seite den lebendigen freyen Geist in der Natur glaubt, und auf der andern Seite einsieht, wie gerade durch das Gebet selbst der Mensch in eine Gemüthsstimmung versezt werden kann, die ihn der Erhörung seines Gebets würdig macht, da bey jeder andern mehr egoistischen Gemüthsstimmung es besser für das Ganze gewesen wäre, ihm das, was er wünscht, nicht zu Theil werden zu lassen.

**) Allerdings ist das Gebet ein schönes Uebungsmittel des moralischen Sinnes, indem es uns durch lebendiges Vergegenwärtigen unsers Verhältnisses zu Gott frömmer und ruhiger macht. Aber es ist mehr, als blosses moralisches Uebungsmittel. — Wie die ganze Religion gehört es nicht blos in die Ascetik. —

nie dem Alleinweisen, der allerdings auf seine Bitte merkt, vorzuschreiben wagen, was er bestimmt thun und nicht thun soll. Die wahre Gotterergebenheit wünscht und stellt Gott anheim, ob des Menschen Wunsch auch sein Wille sey; und eines solchen Gebets darf man sich wahrlich nicht als unvernünftig schämen. — Auch die zweyte Art des religiösen Handelns hat Manche, wenn auch nicht so Viele, als die vorige, gefunden, die sie bekämpften. Der, welcher sich selbst und Andere beobachtete, erfuhr es gewiß oft, wie äussere Umstände auf eine auffallende Weise den religiösen Sinn erwecken und stärken können. Wer je einer wahrhaft andächtigen Kirchenversammlung und den einfachen rührenden Gebräuchen mehrerer Kirchenpartheyen beywohnte, wird gefühlt haben, wie dieß seinen Geist zu Gott hob und wie er religiöser weggieng, als er kam. Wer sich gewöhnt, zu gewissen Zeiten sich in die Stille zurückzuziehen, und für sich, oder im Kreise der Seinigen das Buch eines wahrhaft frommen Mannes zu lesen; wer mit religiöser Stimmung einen Blick in die wiederauflebende Natur thut, wird ein Aehnliches gefunden haben. — Man=

cherley und verschieden sind freylich die äussern Umstände, worin sich die Verschiedenen nach ihrer individuellen Beschaffenheit versetzen müssen, um ihren religiösen Sinn anzuregen: aber gewiß ist kein Einziger, der nicht auf Eine Weise wenigstens es könnte. Wie unpsychologisch handeln daher diejenigen, die alle äusseren Religionsübungen vernachlässigen, oder wohl gar sie ganz zu vernichten suchen! — Wie unpsychologisch die, welche einen äussern religiösen Gebrauch, der für ihre individuelle Beschaffenheit nicht paßt, darum als allgemein unnütz verwerfen! —

So äussert sich Religiosität im Denken, so in Sinn und Handeln. Aber wohl muß sie sich hüten, nicht in einer dieser Rücksichten in den nahe ihr angrenzenden Fehler zu verfallen, der sich nicht mehr, wie sie, vor einer unpartheyisch richtenden Vernunft rechtfertigen läßt. Das religiöse Denken muß über die Wahrnahme hinaus als wahr und gewiß annehmen, was es ohne Widerspruch nicht läugnen kann: aber wohl muß es darauf merken, wie weit jene Nothwendigkeit anzunehmen, um Widerspruch zu

vermeiden, treibt; es wird Schwärmerey, wenn es blos willkührliche Phantasiegebilde im Uebersinnlichen als Wahrheit aufstellt. Die religiöse Gesinnung muß warm, muß mit innigem Gefühl verbunden seyn: aber sie verliert das, was ihr die innige Achtung jedes Vernünftigen sichert, wenn sie zum Mysticism*) wird, wenn sie blos dunkle Gefühle in religiöser Rücksicht gelten lassen will, und darum das Denken über Religion und das freudige fromme Rechtthun des Religiösen als religionswidrig verwirft. Das religiöse Handeln wird sich fern von der Nachlässigkeit halten, womit man sich in neuern Zeiten gegen alles äussere zur Religion Gehörende betrug: aber nie muß es ausarten in Bigotterie, die äusseren religiösen Handlungen einen Werth beylegt, den sie vernünftiger Weise nie haben können. — Nur wo wahre Vernunft mit ihrem Richtmaase zur Seite

*) Man sollte nicht, wie es in neuern Zeiten öfters geschehen ist, das Wort Mysticism auch im guten Sinne von Wärme des religiösen Gefühls brauchen. Solcher ungewöhnliche Gebrauch eines Worts verwirrt nur zu leicht die richtige Ansicht.

steht, wird jeder dieser Abwege, der gewöhnlich zu einem für wahre Religiosität sehr traurigen Ende führt, vermieden. —

Allein ein weit gewöhnlicherer Fehler unserer Zeit ist es, in jeder dieser Rücksichten zurück zu bleiben, als zu weit darin zu gehen. Wie oft finden wir nicht bey uns Bestehenbleiben bey der chemischen, mechanischen und organischen Natur allein, statt des Beziehens von allem auf die Gottheit, auch da im Denken, wo unser bestimmter Zweck uns nicht bey jener Ansicht stehen zu bleiben nöthigt? Wie oft Zuversicht zu uns allein und, was damit aufs engste zusammenhängt, Willkühr statt Zuversicht zu Gott und Selbstverläugnung in der Gesinnung? Wie oft Verachtung und Verspottung aller Aeusserungen des religiösen Sinnes, statt sorgfältiger und bescheidener Schätzung derselben im Handeln? — Irreligiosität wirkt gewiß eben so verderblich und vielleicht noch verderblicher auf die Menschheit, als das entgegengesezte Extrem! — Pflicht ist es darum eines Jeden, der nicht blos den Namen eines die

Weisheit und die rechte Weise Liebenden führen, sondern diesen Namen verdienen will, dem Strome derselben, der immer noch grössere Verheerung, vorzüglich in den mittlern Ständen anzurichten droht, entgegen zu arbeiten! — Unsere hauptsächlichen Krankheiten, sagt Pascal, sind Stolz, der uns von der Gottheit losreißt, und Lüsternheit, die uns an die Erde fesselt! — Sollte dieser Ausspruch uns nicht auch für unsre Zeiten einen Wink geben? —

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Callisen, Christian Friedrich,

Theophilus Eyn Beytrag zur Philosophie der Religion

Amberg u.a. 1802

Ph.pr. 185 b
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10137009-7